PUEBLOS Y NACIONALISMO, DEL RÉGIMEN OLIGÁRQUICO A LA SOCIEDAD DE MASAS EN YUCATÁN, 1894-1925

Franco Savarino Roggero

BIBLIOTECA INEHRM BIBLIOTECA INEHRM BIBLIOTECA INEHRM BIBLIOTECA INEHRM BIBLIOTECA

PREMIOS INEHRM 1996

BIBLIOTECA INEHRM

PUEBLOS Y **NACIONALISMO,** DEL **RÉGIMEN OLIGÁRQUICO** A LA **SOCIEDAD** DE **MASAS** EN **YUCATÁN, 1894-1925**

BIBLIOTECA **INEHRM**

Cultura
Secretaría de Cultura

SECRETARÍA DE CULTURA

Claudia Curiel de Icaza
Secretaria de Cultura

INEHRM

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDIOS HISTÓRICOS
DE LAS REVOLUCIONES DE MÉXICO

Felipe Arturo Ávila Espinosa
Director General

PUEBLOS Y **NACIONALISMO,** DEL **RÉGIMEN OLIGÁRQUICO** A LA **SOCIEDAD** DE **MASAS** EN **YUCATÁN, 1894-1925**

Franco Savarino Roggero

El presente trabajo fue acreedor en 1996 al Premio en Investigación Histórica sobre la Revolución y Posrevolución Mexicana "Salvador Azuela", convocado por el Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México (INEHRM).

MÉXICO 2026

Portada: General Salvador Alvarado dando su libertad
a los presos, abril de 1915. © (468178)
SECRETARÍA DE CULTURA.INAH.SINAFO.FN.MX.

Ediciones en formato impreso:
Primera edición, INEHRM, 1997.

Ediciones en formato electrónico:
Primera edición (facsimilar), INEHRM, 2026.

D. R. © Franco Savarino Roggero.

D. R. © Instituto Nacional de Estudios Históricos
de las Revoluciones de México (INEHRM),
Plaza del Carmen núm. 27, Colonia San Ángel, C. P. 01000,
Alcaldía Álvaro Obregón, Ciudad de México.
www.inehrm.gob.mx

Las características gráficas y tipográficas de esta edición son propiedad del Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, órgano desconcentrado de la Secretaría de Cultura.

ISBN INEHRM: 978-607-549-663-4

HECHO EN MÉXICO

A mis padres,
Danilo y Maria Luisa.

A mi esposa Elisa.

A mi hija Annamaria.

Índice

Agradecimientos 9

Introducción 13

I. Los parámetros de la modernidad en méxico 27

¿Una modernidad multidimensional? 27

La formacion del Estado oligarquico en Mexico 35

La colonización del imaginario y la cultura política nacional 43

Los pueblos, laboratorios de la cultura popular 48

II. El proyecto oligárquico en Yucatán 59

El contexto geopolítico 59

Actores territoriales: pueblos y haciendas 85

El proyecto de Olegario Molina 141

III. Iglesia y religión: el encuentro con la modernidad, 1899-1910 177

Las dos caras del catolicismo 177

El obispado de Yucatán: resurgimiento y ofensiva 185

Disidencia y resistencia ... 213

IV. El despertar de las masas. crisis política y movimiento social, 1909-1914 ... 231

Las sociabilidades políticas ... 231

El desmoronamiento del sistema oligárquico, ¿una transición a la democracia? ... 273

V. La revolución: del régimen militar al socialismo, 1915-1923 ... 325

Estado y Revolución: el gobierno de Salvador Alvarado, 1915-1918 ... 325

Socialismo y nacionalismo, 1920-1923 ... 365

Epilogo ... 411

Anexos ... 419

I. Estadísticas ... 419

II. Programa Político del Centro Electoral Independiente ... 425

III. Elecciones para gobernador del estado, 1911 ... 429

Fuentes ... 433

Agradecimientos

Este estudio es el fruto de más de cuatro años de investigación y trabajo personal. Sin embargo, quiero recordar y agradecer la ayuda, los consejos y la colaboración de las personas e instituciones que contribuyeron al resultado final.

En primer lugar agradezco el apoyo fundamental de Gloria Villegas y de Marco Bellingeri, con quienes he forjado en estos años más que una relación de trabajo una profunda amistad. A ellos se dirige el cariño del discípulo y del amigo, en cuyo espíritu han brotado las semillas del método y del saber histórico. Un agradecimiento especial a Hernán Menéndez Rodríguez, por su constante apoyo y sincera amistad, nacida en el transcurso de la investigación en Yucatán. También agradezco a Andrea Revueltas, Carlos Martínez Assad y Marcello Carmagnani, quienes han leído y comentado el trabajo, enriqueciéndolo con sus comentarios.

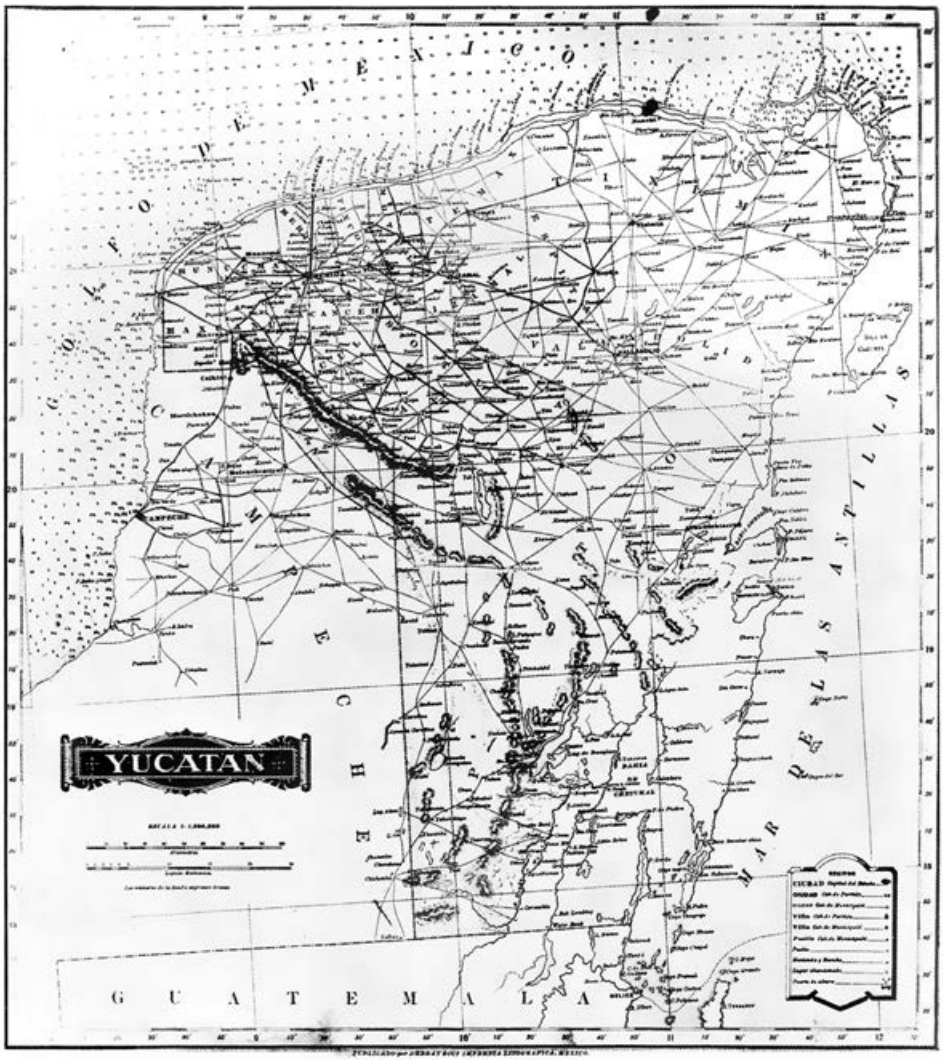
Es imposible mencionar a todos los acreedores intelectuales de este trabajo. Citaré solamente los nombres de algunos colegas y amigos: Gilbert Joseph, director del Departamento de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Yale; Piedad Peniche Rivero, directora del Archivo General del Estado de Yucatán; Michel Antochiw, director del Centro de Apoyo a la Investigación Histórica de Yucatán; Alejandro Pinet Plasencia, director de la Escuela Nacional de Antropología e Historia; Mario Ramírez Rancaño, investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM; Rafael Pérez Taylor, investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, y a quienes me perdonarán por no haberlos mencionado por nombre y apellido, aunque están presentes en mi memoria. Un agradecimiento especial merece la profesora y arquitecta Elisa Drago, quien me apoyó constantemente compartiendo las dudas y las emociones durante el tiempo que duró la investigación.

En cuanto a las instituciones, expreso mi profunda gratitud a la Universidad Nacional Autónoma de México, por brindarme toda la ayuda para llevar adelante la investigación; a El Colegio de México, por ofrecerme apoyo en calidad de investigador visitante y, por el mismo motivo, a la Università di Torino, *alma mater* de mis estudios.

Agradezco la ayuda económica de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México, por la beca que me otorgó de 1992 a 1994; al Sistema Nacional de Investigadores, por el apoyo que me viene brindando desde 1995, así como al Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, por la beca que me ofreció en 1995 y por el Premio Salvador Azuela, otorgado en 1996 a este trabajo en reconocimiento a los esfuerzos y la excelencia de la presente investigación.

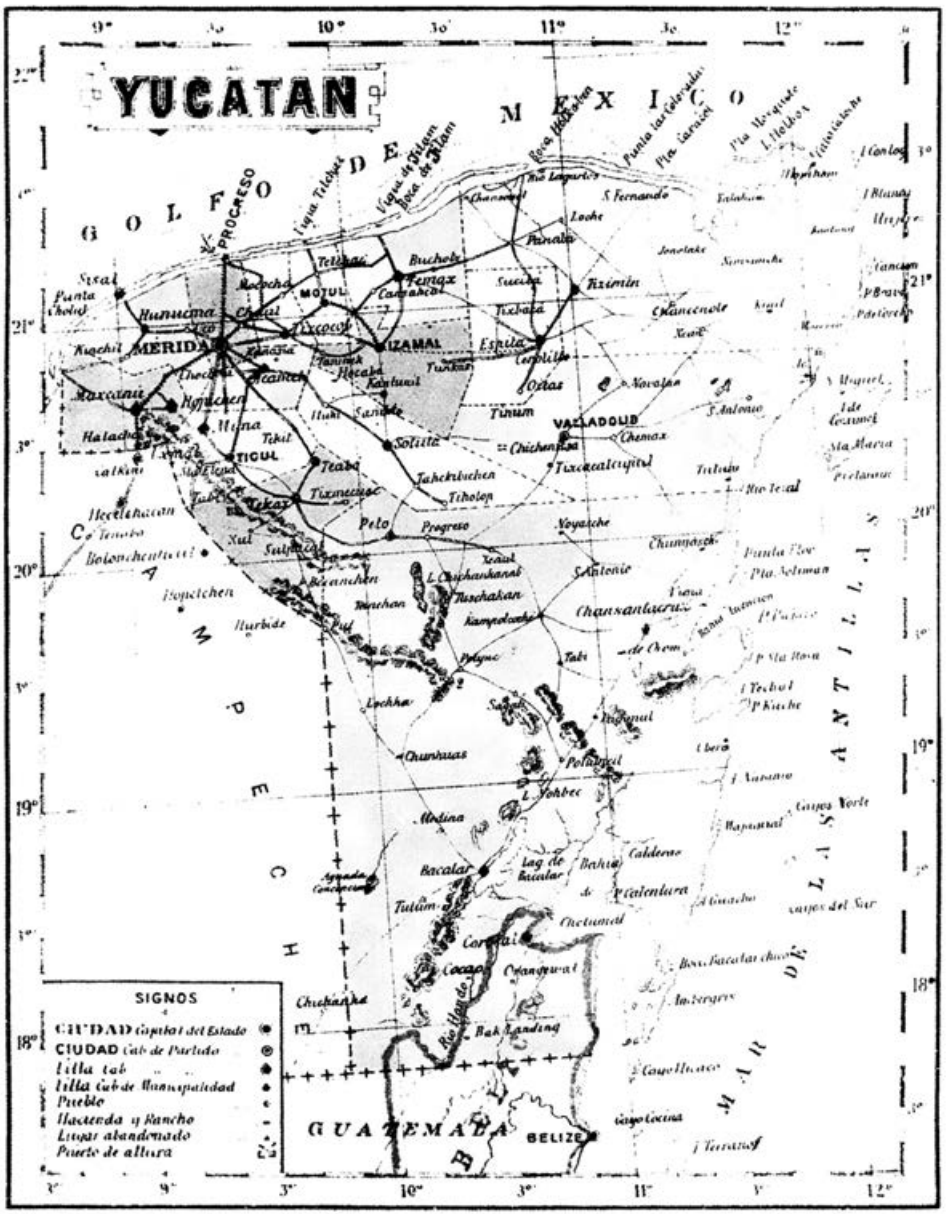
En fin, por razones no solamente económicas, sino afectivas y profesionales, doy las gracias a la Escuela Nacional de Antropología e Historia, por acogerme en su cuerpo docente en 1993.

Mapa 1
1844



Fuente: Antonio García Cubas, *Atlas mexicano*, México, Debray Sucs. Imprenta Litográfica, 1884, carta IX.

MAPA 2
1910



FUENTE: Antonio García Cubas, *Atlas metodológico para la enseñanza de la geografía de la República Mexicana*, México, Antigua Imprenta de Eduardo Murguía, 1899, carta IX. (Cortesía:

Introducción

"La historia, en general, ya no es aquella ciencia en la cual los 'hechos' hablan por sí mismos, si son comprobados adecuadamente. Ella tiene que decir cuál es el problema que busca analizar, cuáles datos utiliza, cuáles son sus hipótesis de trabajo y las conclusiones a las cuales llega."[1] En este trabajo se presentará, por lo tanto, no sólo una variedad de datos de segunda y primera mano, conocidos o inéditos, sino principalmente una *interpretación* a partir de ellos. La verdadera Historia finalmente es eso: interpretación, valoración y propuesta de lectura; y las conclusiones de toda investigación histórica, lejos de pertenecer al mundo diáfano de lo fantasioso, adquieren relevancia en la medida en que promuevan una nueva forma de ver esa misma realidad que las anteriores interpretaciones habían materializado y convertido en certidumbres. Historia como re-interpretación, conversión de lo cierto en lo dudoso y viceversa; y aun historia como desacralización, desmitificación, si aceptamos que el tropiezo con lo sagrado y lo metafísico es, para el espíritu científico, un desafío irresistible y una promesa de más saber.

El objeto de este trabajo tiene mucho de eso. La Revolución Mexicana pertenece al mundo de los fenómenos históricos "objetivos", pero también es un mito político, está cargada de valoraciones metafísicas que la vuelven un objeto casi sagrado, "tabú", en sentido antropológico. Al igual que la Revolución Francesa y hasta tiempos recientes la Revolución Rusa, la Mexicana es un mito fundador: una especie de cimiento para el edificio mismo de la nación mexicana contemporánea. Analizarla como un objeto "frío", como diría Lévi-Strauss, es ya un desafío considerable. La tarea se va agrandando a la par que el investigador se proponga no solamente "enfriar" *aquella* revolución, sino implícitamente el concepto mismo de revolución, el fenómeno revolucionario como arquetipo, como especie privilegiada y venerada del acontecer histórico. Semejante atrevimiento y osadía suele escandalizar a los espíritus creyentes, aunque es tarea ineludible para todo explorador de la verdad.

La Revolución Mexicana fue todo un evento para el país que la protagonizó. Derribó a un régimen político y social con más de tres décadas, que parecía indestructible, el *Porfiriato* (1876-1911); puso fin al dominio de las antiguas oligarquías territoriales; abrió el camino al ascenso de los sectores medios; movilizó a los campesinos

[1] François Furet, *Critica della Rivoluzione Francese*, Bari, Laterza, 1987, p. 17. (La traducción es mía.)

y les entregó tierras; recuperó las antiguas autonomías municipales estableciendo, paradójicamente, las bases para un nuevo centralismo estatal y federal; elaboró una nueva cultura política con un flamante Olimpo de héroes y semidioses, leyendas y mitos; dio espacios a las masas, incorporándolas y sometiéndolas; fortaleció el nacionalismo y la identidad nacional, etcétera.

Los acontecimientos que se extienden entre 1911 y 1917 fueron sin duda "revolucionarios" en el sentido que impulsaron, directa o indirectamente, una serie de cambios trascendentes en la estructura política, social, cultural y, en parte también, económica del país. Lo mismo se puede decir de sus actores, quienes se expresaron con una fuerza vital renovadora, consciente o inconscientemente. La Revolución fue también —como toda revolución digna de tal nombre— la expresión de la crisis de un siglo y de un mundo: el de las oligarquías liberales decimonónicas. En China (1911) y en Rusia (1917) se repitió su paradigma subversivo, renovador, palingenésico.

Sin embargo, *¿por qué* sucedió eso? ¿Por qué en aquel momento y no *antes* o *después*? ¿Y *cómo* sucedió? Éstas no son preguntas obvias, sino la premisa indispensable para tan sólo acercarse a ese objeto misterioso, la Revolución. Huérfanos de la soberbia teleología marxista, ya no podemos contentarnos con la etiqueta convencional de "revolución burguesa", estéril para la interpretación. Ya no sabemos si la revolución es un proceso determinado e inevitable en la dialéctica histórica, ni tampoco si anticipa o prefigura una Revolución final antes de la *plenitudo temporum* del evangelio marxista. Es más, no podemos *creerlo* ya. Buscamos en las borrascas del devenir cambiante sin una brújula, sin una trayectoria predeterminada que nos asegure la meta. ¿Y si la historia *no tuviera* una meta? Pensamos, con Löwith, que "la mente crítica no discierne, en la eterna tragicomedia humana, ni un designio providencial, ni una ley de desarrollo natural progresivo".[2]

Sin tener una guía segura a la mano, podemos sin embargo formarnos unas coordenadas, un itinerario *ad hoc*, un esquema. Es lo que intentaré a lo largo del trabajo, clasificando, valorando e interpretando los datos conforme al esquema o modelo propuesto. Los resultados se entienden como sugerencias, como posibilidades, nunca como nuevos absolutos a los cuales rendir homenaje.

Iniciamos nuestra búsqueda con un deslizamiento de perspectiva. De la revolución a la *modernización*, al estilo de Tocqueville y de Barrington Moore. Esto significa analizar el evento revolucionario como parte o momento de una secuencia histórica mucho más amplia: una "larga duración" que permite incorporar y valorar numerosos elementos casi invisibles si nos limitamos a lo pequeño y reducido de unos cuantos años.

Con el término "modernización" me refiero genéricamente a "aquel complejo de mutaciones en las esferas política, económica y social que han caracterizado los últimos dos siglos".[3] Los aspectos político y social son los que más me interesan. El primero implicaría una creciente homogeneización entre los ciudadanos, proceso que se acompaña con la expansión del derecho de voto, la participación en éste y en la política en general, con la paralela difusión del respeto y la sumisión hacia las leyes,

---

[2] Karl Löwith, *El sentido de la historia*, Madrid, Aguilar, 1958, p. 4.

[3] Gianfranco Pasquino, "Modernizzazione", en Norberto Bobbio *et al.*, *Dizionario di politica*, Torino, TEA, 1990, p. 637. (La traducción es mía.) Cfr. "Modernización", en Luciano Gallino, *Diccionario de sociología*, México, Siglo XXI Editores, pp. 582-586. Sobre la modernización en general, véase también G. A. Almond y J. S. Coleman, *The Politics of Developing Areas*, Princeton, Princeton

"iguales para todos", y al principio genérico de "igualdad".[4] La modernización implica también el fortalecimiento del Estado-nación y la extensión de éste en competencia y capacidad coercitiva y dominadora. La esfera política en su conjunto se vuelve más compleja estructuralmente, con una mayor integración de las organizaciones y de las instituciones que pertenecen a ella.[5]

La modernización social implica principalmente una creciente movilidad social vertical (sectores o grupos sociales *versus* castas) y horizontal (urbanización), así como alfabetización, instrucción superior, cierta nivelación económica y la formación de las nacionalidades modernas.

El proceso de modernización se manifiesta por etapas sucesivas que no son sincrónicas en los diferentes lugares donde la modernización se ha iniciado. Es más, la modernización, lejos de seguir siempre un modelo único, origina una "extraordinaria variedad de formas políticas, sociales y económicas".[6] Éstas son más observables con la óptica de lo cultural.

La modernización, en efecto, es la manifestación última y culminante de una fase de la civilización occidental, la *moderna*, la cual arranca en Europa occidental en el siglo XVI y se extiende a los dos lados del Atlántico del norte entre los siglos XVII y XIX.[7] El proceso cuyo ocaso inicia después de la Primera Guerra Mundial es marcado por las revoluciones inglesa y americana, y sobre todo por la *Revolución Francesa*, que

---

University Press, 1960; D. E. Apter, *Some Conceptual Approaches to the Study of Modernization*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1968, y *The Politics of Modernization*, Chicago, University of Chicago Press, 1965; Gino Germani, *Sociologia della modernizzazione*, Bari, Laterza, 1971; Charles Tilly (coord.), *Formation of National States in Western Europe*, Princeton, Princeton University Press, 1975.

[4] En algunos tipos de modernización –y en algunas etapas de ésta–, en realidad no se observa el aumento de la participación política ni tampoco la formación de instituciones políticas de tipo democrático. La identificación entre "modernización" y "democratización" –presente a menudo en los estudios sociológicos y politológicos– deriva en realidad de Max Weber, Ferdinand Tönnies y Sumner Maine, autores que tomaron las formas de la democracia liberal occidental como índices y paradigmas universales de la modernidad.

[5] Sobre la modernización política, véase por ejemplo Samuel P. Huntington, *El orden político en las sociedades en cambio*, Buenos Aires, Paidós, 1992; Gianfranco Pasquino, *Modernizzazione e sviluppo politico*, Bologna, Il Mulino, 1970; y Ernst Gellner, *Naciones y nacionalismo*, México, CNCA / Alianza Editorial, 1991.

[6] G. Pasquino, "Modernizzazione", *op. cit.*, p. 637

[7] Hay que hacer una distinción entre la *modernidad* –una etapa histórica de Occidente–, *modernización* –el proceso de cambio social, político y económico que busca construir la modernidad–, y los *modernismos* –movimientos culturales que tratan de acelerar la producción de símbolos modernizadores–. Entre los filósofos se considera que la modernidad terminó su trayectoria histórica alrededor de 1914-1919; los sociólogos generalmente continúan discutiendo de "sociedad moderna" y "modernización", sobre todo refiriéndose a los países "en vía de desarrollo"; los historiadores señalan la crisis terminal de la época moderna en 1989-1990, con la extinción del comunismo. La modernidad y sus paradigmas, en efecto, están en el centro de las discusiones entre quienes se aferran a los principios fundamentales de aquélla, intentando rescatarlos del naufragio (neokantianos) y quienes reconocen los signos de la crisis, solicitando la definición de una nueva etapa histórica (posmodernos). La modernidad se fundamenta en paradigmas tales como la separación entre espacio religioso y espacio político, una actitud racional hacia el mundo y una percepción teleológica del tiempo y del devenir humano como "progreso", es decir, un camino de perfección *ad infinitum* hacia una especie de paraíso inmanente. En este estudio, orientado en un horizonte posmoderno, me interesan sobre todo algunos aspectos políticos y culturales del tránsito a formas sucesivas de modernidad.

condensa y precisa principios, objetivos y aspiraciones ideales de la modernidad.[8] Francia, Inglaterra y Estados Unidos contribuyeron con su aportación a la modernidad *directamente*, elaborando y adaptando sus propias bases culturales e históricas. En el resto del mundo la modernidad desarrollada por aquellos países tuvo que implantarse desde afuera luchando con las tendencias autóctonas hacia la modernidad misma (Europa y América Latina) o abriéndose el camino en terreno "virgen" (Asia y África). Por esto la modernidad ha mantenido siempre un matiz cultural fuertemente específico, occidental, la cual se ha confundido, efectivamente, con el fenómeno de la *occidentalización*, entendida como simple expansión de los valores y modelos culturales occidentales y, por lo tanto, "modernos" por definición, en oposición a los valores y modelos autóctonos tradicionales, no modernos o incluso "antimodernos".[9]

En realidad, toda vez que la modernidad alcanza áreas culturales "periféricas", produce cristalizaciones y combinaciones *sui generis* como reacción a los sustratos locales por el tiempo y modo de su implantación.[10] Ahí se iniciaron procesos de modernización específicos que tomaron trayectorias propias, cuya peculiaridad a veces fue ocultada por la continua interacción con las metrópolis del Atlántico del Norte y por la occidentalización de ciertos sectores dirigentes.[11] Esto implica, en ciertas etapas, un intercambio y una interacción, no una simple transmisión desde el centro metropolitano a las periferias.

Lo mismo se puede notar si consideramos a los *agentes* y *actores* de la modernización. Se reconoce generalmente que la modernización ha sido impulsada por fuerzas particulares, no por el conjunto de la sociedad. Es más, para Barrington Moore "no existen pruebas [de] que la masa de la población haya deseado en algún lugar el advenimiento de la sociedad industrial [aspecto económico de la sociedad moderna...] [por el contrario] todas las formas de industrialización han sido hasta hoy la obra de minorías despiadadas [...]"[12] Sin embargo, reconocer que existieron fuerzas, sectores sociales más "modernizadores" que otros, no tiene necesariamente que llevar-

---

[8] Cfr. Ferenc Fehrér (coord.), *The French Revolution and The Birth of Modernity*, Berkeley, University of California Press, 1990.

[9] Luciano Gallino señala que "Con base en un modelo que implícitamente [...] colocaba en el vértice de la escala de la modernidad a las sociedades industriales de Europa y Norteamérica [...] la *m.* fue concebida como un trayecto temporal y estructural que había que recorrer para adquirir las características del modelo de referencia [...] Así el concepto de *m.* vino a quedar firmemente centrado en las sociedades capitalistas de Occidente, y al mismo tiempo asumió la índole de un proceso frontal y homogéneo: se entiende que a medida que avanza, retroceden las componentes características de la sociedad tradicional.", en "Modernización", *op. cit.*, p. 583.

[10] La modernización como proceso en parte autóctono, en el caso mexicano, ha sido puesta en evidencia por Andrea Revueltas, *México: Estado y modernidad*, México, UAM, 1993, con un enfoque económico-político. Coincido en su perspectiva de análisis de las características específicas, locales, de la modernización del país, partiendo del presupuesto de que "la incorporación de México a la Modernidad haya revestido y reviste características particulares" y que "es preciso considerar a la Modernidad como un desarrollo interno" (p. 11).

[11] Esta dinámica implica la sobreposición de influencias y fases distintas de la modernización, creando tensiones y contradicciones estructurales. El sistema político y social continúa con una trayectoria propia, mientras en las élites penetran nuevas influencias desde el Atlántico del Norte (Europa y Estados Unidos). Así se establecen pautas paralelas y parcialmente incompatibles de cambio, una más "autóctona" y otra más occidentalizante, influenciándose recíprocamente y luchando entre sí. Esto fue lo que ocurrió en México durante los siglos XIX y XX.

[12] Barrington Moore, *Le origini sociali della dittatura e della democrazia*, Torino, Einaudi, 1969, p. 571.

nos a concluir que la modernización fue su obra exclusiva. Es fácil concentrar la atención sobre algunos sectores, como lo hace Barrington Moore, y declararlos, *tout court*, los protagonistas de una transformación despiadada, haciendo que el resto de la sociedad sea una patética víctima pasiva. La exaltación de la violencia como medio privilegiado de la modernización, además, termina por ocultar toda acción de intercambio, pacto, transacción "regular" relativamente pacífica, aunque desigual y a veces incluso coercitiva.

En este trabajo me propongo desmentir las interpretaciones que presentan una división tajante entre "lo moderno" y "lo tradicional", examinando los actores que contribuyen al proceso de modernización y las etapas de éste como manifestación de interacciones (asimétricas) entre fuerzas y actores sociales. Partiendo del supuesto de que no existen fuerzas y actores exclusivamente "dinámicos" o "estáticos", pasivos o activos, modernos o antimodernos, cada uno de ellos aportaría una contribución específica al proceso de modernización, consciente o inconscientemente. Es más, conviene valorar y explorar precisamente aquellos sectores y áreas que las investigaciones tradicionales excluyeron o etiquetaron como antimodernos o pasivos, produciendo una falsa asimetría radical "elitista" o "centralista". Las periferias y los sectores "bajos", "populares", "tradicionales" y "rurales", por lo tanto deben integrarse como coprotagonistas de la modernización. Y no solamente esto. Descubriremos cómo, desde abajo y desde las "periferias", se desarrollaron dinámicas modernizadoras peculiares, distintas de las normas "superiores", que ofrecieron posibilidades para el cambio más congruentes con la trayectoria modernizadora específica del país.[13]

Esas dinámicas paralelas e interactivas llegan a cruzarse y a chocar durante la Revolución. Ésta se considera aquí como un momento de crisis en el paso entre dos etapas de la modernización del país, la liberal "oligárquica" y la "democrático-liberal". La crisis puede adquirir diferentes modalidades: de *legitimidad*, de *integración*, de *penetración*, de *identidad*, de *participación* y de *distribución*. Todas remiten a los elementos de la modernización que mencioné antes: crisis de los modelos anteriores de legitimidad política, cambio cultural y formación de la conciencia ciudadana y nacional, expansión del Estado, relaciones crecientes entre grupos y fuerzas sociales, aumento de la participación política y económica (redistribución de los recursos), etcétera.

Durante la Revolución se manifiestan fuerzas y actores dotados de un acentuado dinamismo y eficacia renovadora. Entre ellos se han mencionado a menudo "el pueblo", "los campesinos", "los intelectuales", "las clases medias", "los obreros", "los caudillos", "el nacionalismo", "el anarquismo", entre otros.

En el presente estudio quiero destacar al *pueblo*, la comunidad rural (no "la población"), considerándolo, por un lado, un actor de importancia primaria; por otro, un *espacio* de acción política. Esto supone primero corregir aquella especie de visión deformada que ve a estos sujetos sólo como frenos, opositores o, más a menudo,

---

[13] Los sectores populares y tradicionales no cambian en el sentido de confluir en un único modelo central-urbano-occidental, como pensaban muchos sociólogos de la modernización. Al contrario, luchan para incorporar y adaptar los estímulos que provienen desde afuera y desde arriba, creando siempre formas propias y específicas. Cfr., por ejemplo, los estudios de Robert Redfield sobre la sociedad rural yucateca de los años treinta, a partir del clásico *Chan Kom. A Maya Village*, Washington, Carnegie Institution, 1934. Cfr. también Robert Redfield, *The Folk Culture of Yucatan*, Chicago, The University of Chicago Press, 1941.

receptores pasivos y obstáculos que retrasan la modernización. Por mucho tiempo los pueblos habían sido etiquetados como un obstáculo para el progreso, un verdadero lastre para el desarrollo moderno, especialmente en el caso de las comunidades indígenas. Se les negaba cualquier intervención en el proceso de modernización que no fuera perjudicial o pasiva. Las élites liberales decimonónicas y las élites desarrollistas del siglo XX llegaron incluso a proponerse la destrucción del pueblo como medida saludable para el progreso nacional.

Esta investigación pretende, en cambio, considerar al pueblo como un componente activo de la modernización. Presento entonces a los pueblos como protagonistas y como espacios en los cuales actúan fuerzas protagónicas que promueven —muchas veces inconscientemente— la modernización política y social, o le brindan importantes estímulos. En otras palabras, observaremos a los pueblos como los interlocutores y mediadores necesarios entre sociedad, Estado y nación y, por ende, punto de referencia obligatoria para los proyectos de redefinición y construcción del orden político moderno.

La propuesta de analizar a los pueblos como sujeto principal del proceso histórico se sustenta en una hipótesis: las comunidades rurales y campesinas representan uno de los polos dialécticos en los cuales se carean Estado y sociedad. Para ser más precisos, considero que la relación política, económica y cultural entre el Estado y las comunidades posee mayor valor epistemológico que la que puede observarse entre otros actores, grupos e instancias, por ejemplo las clases sociales, preferidas por los marxistas.[14]

A partir de esta hipótesis, intentaré definir al Estado en su relación con los diferentes actores sociales, evitando considerarlo mera expresión de una clase dominante —como pensaban los marxistas—, tampoco como un ente autónomo con vida y finalidad propia. El Estado se podría definir, en cambio, como un campo para la acción política, en el cual confluyen e intentan expresarse los diferentes actores sociales.[15] La confluencia en el Estado como terreno del enfrentamiento político es determinada por el hecho de que, según la concepción moderna, el Estado adquiere el monopolio de ciertas funciones, la primera de las cuales es el ejercicio de la violencia legítima y, en general, el mantenimiento del orden. Un Estado es tanto más "moderno" cuanto más logra cumplir con este requisito mínimo. Esta capacidad del Estado de ejercer la violencia implica la posesión de un aparato jerárquico y centra-

[14] Existe afinidad entre mi perspectiva y la que adopta, para el caso mexicano, François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, FCE, 1988; otro estudio —sobre Guatemala— también se acerca al presente trabajo: Carol A. Smith (coord.), *Guatemalan Indians and The State*, Austin, University of Texas Press, 1990, en particular véase la introducción, pp. 1-30.

[15] Para una definición de "Estado moderno" remito a Gianfranco Poggi, *La vicenda dello stato moderno*, Bologna, Il Mulino, 1990; Ernest Gellner, *op. cit.*, y Nicola Matteucci, *Lo stato moderno*, Bologna, Il Mulino, 1993. Cfr., también Gustavo Gozzi "Stato contemporáneo", en Norberto Bobbio *et al.*, *op. cit.*, pp. 1103-1112, y "Estado, sociología del", en Luciano Gallino, *op. cit.*, pp. 389-400. La naturaleza del Estado moderno ha sido objeto de debates y de numerosos estudios, entre ellos: Max Weber, *Economia e società*, Milano, Edizioni di Comunitá, 1968; Barrington Moore, *op. cit.*; Samuel P. Huntington, *op. cit.*; Theda Skocpol, *Los estados y las revoluciones sociales*, México, FCE, 1984; Joel Migdal, *Peasants, Politics and Revolutions*, Princeton, Princeton University Press, 1974; Martin Carnoy, *The State and Political Teory*, Princeton, Princeton University Press, 1984; Michael Mann, *The Sources of Social Power*, vol. I, London, Cambridge University Press, 1986.

lizado para la administración, además del dominio político de su territorio, por lo tanto de un poder y una capacidad de penetración en la sociedad que se presta eficazmente para ser empleada en el desarrollo de proyectos de transformación política. Dominar el Estado significa poder ejecutar un programa de modernización particular, por ello diferentes fuerzas sociales luchan continuamente para apoderarse de él.

Al lado del Estado se mueven, en efecto, otras fuerzas y organismos con atributos similares, como son la *Iglesia*, el *Ejército* y la *oligarquía*.[16] En el contexto latinoamericano, donde el Estado permanece débil durante el siglo XIX y gran parte del XX, tales fuerzas tienden a establecer un control *de facto* sobre él, sin llegar a identificarse totalmente con éste. Además, la modernización implica la transformación del Estado, que expande progresivamente su autoridad y su poder en la sociedad, y obliga a establecer mecanismos cada vez más complejos para regular el acceso y la participación de las fuerzas sociales. Durante este proceso se originan las crisis de "penetración" y de "integración", que expresan las tensiones y las resistencias estructurales de la sociedad al dejarse integrar en el Estado.

En México, donde el Ejército deja de tener un papel importante a partir del último cuarto del siglo XIX, la Iglesia y la oligarquía o mejor dicho, *las* oligarquías, se establecen cerca del Estado y compiten para sujetarlo.

Considerando sus características, la Iglesia y las oligarquías se pueden incluir en una "esfera central" del poder, que se contrapone a una "periferia" compuesta por otros segmentos sociales, como son, por ejemplo, el proletariado y el subproletariado urbano, y los sectores campesinos. La dialéctica entre estos dos planos o esferas del enfrentamiento político se sobrepone y da significado a la dialéctica fundamental mencionada arriba, existente entre Estado y sociedad.

En México las oligarquías —temporal y parcialmente también la Iglesia— establecieron una especie de control exclusivo sobre la esfera central y sobre el Estado en las últimas tres décadas del siglo XIX y la primera del XX, formando una clase política dominante. De esto resultó un antagonismo estructural entre el Estado —que por lo tanto defino como "oligárquico"— y las comunidades rurales. La hegemonía oligárquica, empero, nunca fue tan absoluta y exclusiva hasta el punto de establecer un poder despótico que aplastara a las comunidades y a todo poder antagónico. Esto sucedió por dos razones. Primera: la relativa debilidad del Estado, que implicaba su incapacidad de expandirse hasta anular los poderes locales autónomos; la segunda fue la "protección" que brindaba a las comunidades la misma estructura constitucional e ideológica que había sido fijada como marco para la modernización, cuya matriz remota era al mismo tiempo colonial y liberal.

Como consecuencia de esto el Estado oligárquico, para poder funcionar y proseguir su fortalecimiento, tuvo que articularse con las fuerzas y los poderes autónomos presentes en la sociedad, y se vio obligado, por lo tanto, a negociar la definición de los ámbitos territoriales, sociales e institucionales de su acción. El entramado de estas articulaciones permitió un intercambio en varias direcciones, no solamente en una, como se dijo por mucho tiempo. Por lo tanto, si bien el Estado oligárquico llegó a ser la expresión de los intereses y las aspiraciones de algunos grupos hegemónicos,

[16] Oligarquía: clase dominante (económica y política) tradicional en América Latina en los siglos XIX y XX. Cfr. aquí el capítulo I, "Los parámetros de la modernidad en México".

tuvo que establecer también un diálogo con el resto de la sociedad, buscando interlocutores que le permitieran avanzar y mantenerse como guía de una modernización desde arriba. A través de este diálogo los pueblos, en virtud de su fuerza de negociación, pudieron expresarse e incluso influir en el proceso de modernización general de la sociedad.

La negociación del poder y de las autonomías, expresión de la dialéctica entre Estado y sociedad, tuvo aspectos no sólo institucionales y políticos, sino también ideológicos y culturales. En efecto, existe una dimensión inmaterial, simbólica, de la relación dialéctica que se relaciona con la necesidad, por parte del Estado, de producir símbolos de carácter nacional y unificadores para legitimar, impulsar y estabilizar el proceso de cambio.

Esta producción simbólica e ideológica no es obra del Estado en cuanto tal, sino de las fuerzas que lo hegemonizan y de toda fuerza presente en la "esfera central" del poder. Lo producido, articulado en sistemas simbólico-culturales, se vuelve hegemónico en todos los espacios "públicos", "legítimos" y "superiores", de la expresión cultural e ideológica, y adquiere la función de orientar en forma exclusiva el cambio político-institucional. En México los dos sistemas simbólico-culturales principales fueron el liberalismo en el aspecto político, y el catolicismo en el sociorreligioso. La Iglesia se encargó de establecer los referentes simbólicos religiosos "superiores"; por su parte, el Estado liberal oligárquico hizo lo mismo con los referentes seculares, compitiendo frecuentemente contra aquélla.

Tales elaboraciones pueden ser definidas, gramscianamente, como *cultura dominante,* no en el sentido de ser la cultura de los sectores dominantes, sino en el de ser la cultura "superior", "correcta", "legítima", "respetable", en contraposición con otras que se considerarán automáticamente "inferiores", "incorrectas", "ilegítimas" y "despreciables". Todo sector social puede compartirla: es la única que sirve como marco de referencia eficaz entre sectores dominantes y sectores subalternos, dado que ocupa, sola, todos los espacios públicos y es conocida por todos.

Abajo de ella sin embargo persiste y vive una *cultura subalterna* o *popular*, menos visible, con frecuencia desconocida en los ambientes superiores, o simplemente etiquetada como "inferior", "despreciable", "vulgar", "atrasada", etcétera.[17] En este nivel sobreviven, sin embargo, dinámicas culturales que expresan las trayectorias más auténticamente "nativas" y "nacionales" de la modernización, en contraste con la cultura dominante, más receptiva a los estímulos que continuamente provienen de las metrópolis. En los sectores populares no todo es atraso y primitivismo antimoderno, al contrario, allí se reproduce *otra modernidad*, complementaria e incluso alternativa con respecto a la dominante.

Los dos niveles no son, sin embargo, totalmente excluyentes entre sí, porque existe un continuo intercambio de arriba hacia abajo y viceversa. Cultura dominante y cultura subalterna se influencian recíprocamente, produciendo en su interrelación el cambio general de la sociedad. Abundan entre ellas, en efecto, las zonas intermedias, esfumadas, de transición; es en este nivel de contacto que se suscitan las mayores posibilidades de penetrar en la cultura contrapuesta, influenciándola.

En fin, queda por considerar el aspecto diacrónico de la relación entre Estado y comunidades rurales. La modernización comporta la transformación progresiva de la sociedad y del Estado. En pocas palabras, la primera se vuelve más compleja

[17] En términos sociológicos, la cultura subalterna-popular es una "subcultura".

e integrada; el segundo, más poderoso y eficaz. Este doble proceso conlleva el cambio de los interlocutores y de los parámetros de la dialéctica fundamental entre Estado y sociedad. Ésta tiende a estabilizarse durante largos periodos en sistemas de relación regulados por mecanismos formales e informales, y a articularse en gran variedad de fuerzas, grupos e instituciones.

En la medida en que el entramado social se vuelve más complejo, se requiere una adaptación y renovación continua de todo sistema de regulación y articulación. Si esto no sucede, pueden darse desequilibrios estructurales y crisis. El Estado puede no estar en posibilidad de encabezar un proyecto de modernización por sus limitaciones, causando el retraso del proyecto mismo; las fuerzas sociales pueden estar maduras para un mayor grado de participación e integración, pero las instituciones permanecen atrás; se necesita un nuevo tipo de legitimidad, pero el sistema permanece anclado al antiguo, etcétera.

El equilibrio de las fuerzas sociales, además, siempre es precario y sujeto a desgaste, especialmente cuando el Estado es débil y las instituciones menos flexibles y efectivas de lo que requeriría el cambio social. La Iglesia, los grupos oligárquicos y los pueblos, en efecto, no se limitan a pactar y negociar un equilibrio cualquiera, sino un equilibrio favorable, siempre cuestionable; detrás de éstos hay un trabajo continuo de erosión de los espacios de poder y de autonomía, que termina estorbando la expansión y la acción eficaz del Estado, si ninguna fuerza es dueña segura y absoluta de él. En algún momento, si el Estado ya no es el campo exclusivo del conflicto político, se produce una dispersión de poderes y de legitimidades que puede llevar a deslegitimar y derribar al Estado mismo, mediante una revolución o una guerra civil.

Las crisis revolucionarias, como dije antes, marcan la transición entre dos etapas de la modernización. Comportan, entre otros elementos, la definición de un horizonte institucional e ideológico más adecuado a la sociedad que había avanzado y una nueva delimitación de los poderes y competencias, que siempre tiende a fortalecer al Estado. Los acontecimientos de 1911-1917 representan para México esa labor de redefinición y de ajuste, preparando el advenimiento de otra época de la modernización nacional. En ésta tuvo que surgir un elemento nuevo para que el Estado creciera más fuerte, más legítimo y más articulado con la sociedad: la *ideología nacionalista*. Analizaré más adelante este nuevo producto e invento, observando cómo el nacionalismo se compone de diferentes aportaciones, por parte de la cultura dominante, pero también de la subalterna, en proporciones y combinaciones variables según las diferentes versiones de la ideología propagadas durante la Revolución.

Hasta aquí he definido algunos elementos que constituyen las premisas, las hipótesis generales y el trasfondo teórico de este estudio. Conocemos ya los objetivos generales. Pasaré ahora a definir los límites y los ámbitos particulares de la investigación. El espacio que escogí es el estado de Yucatán, y el periodo temporal de 1894 a 1925, el cual abarca desde el inicio del gobierno de Carlos Peón, último oligarca liberal "clásico", hasta el gobierno "socialista" de Iturralde Traconis, sucesor de Carrillo Puerto.

Hay varios motivos para esta elección, empezando por la investigación que hice de 1989 a 1991 en Yucatán, enfocada a la figura de Carrillo Puerto.[18] Considero en primer lugar que un estudio de este tipo debe ser necesariamente *regional*, para lograr un acercamiento adecuado a los sujetos y los temas de investigación.

---

[18] Franco Savarino, "Identità etnica e processo di modernizzazione in Yucatan, 1920-1940", tesis de laurea, Università di Torino, 1991.

Conviene subrayar que los estudios regionales en México muy raramente se ocuparon de la construcción del Estado moderno, articulándola con la transformación de la sociedad en el ámbito de la modernización. Aún más escasos son los estudios que investigaron la participación de los pueblos.[19] Dos de éstos, el de Thomas Benjamin sobre Chiapas, y el de José Paoli acerca de Yucatán, a pesar de examinar estados muy ricos en entramados culturales y comunitarios indiocampesinos, evaden la cuestión de los pueblos, que tratan marginalmente y de manera convencional.[20] El análisis de Gilbert Joseph relativo a Yucatán, considerado un clásico de los estudios regionales sobre la Revolución Mexicana, sufre aún más esta falta de atención al mundo de las comunidades rurales, dado que el autor se había propuesto estudiar los procesos políticos precisamente desde abajo y desde el campo.[21]

Yucatán resulta, en efecto, un estado atractivo para las investigaciones sobre las dimensiones comunitarias y locales, gracias a su identidad etnohistórica matizada por la riqueza de la cultura campesina maya. En los siglos XIX e inicios del XX, la sociedad yucateca estaba todavía estratificada en sectores sociales étnicos que se parecían mucho a las castas coloniales, incluyendo la sólida persistencia de la vida comunitaria en el sector indígena.

Las persistencias "coloniales" iban acompañadas de un aislamiento geográfico muy cercano al de una isla, más que al de una península. Hasta la primera mitad de este siglo, la vía más rápida para desplazarse desde Mérida a México era por barco, partiendo del puerto de Progreso a Veracruz. Con la introducción de la economía de exportación, a mediados del siglo XIX, se intensificaron los vínculos con Estados Unidos, Cuba y Europa, más que con el resto de México. En estas condiciones, los yucatecos desarrollaron una identidad regional particular, presente en la cultura dominante y en la popular, que alimentó el deseo de autonomía, la extrema susceptibilidad en contra de cualquier centralismo e incluso la declaración, en dos ocasiones, de independencia del estado.

---

[19] Uno de los escasos estudios con esta perspectiva es el de Arturo Warman, *...Y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y el Estado nacional*, México, SEP / CIESAS, 1988. También se puede mencionar el de Alicia Hernández Chávez, *La tradición republicana del buen gobierno*, México, FCE / El Colegio de México, 1993, que tal vez exagera la continuidad, el arraigo y la importancia del liberalismo en los pueblos rurales.

[20] Thomas Benjamin analiza la formación del Estado moderno en Chiapas a partir de la relación entre ciudades, regiones y oligarquías provincianas, por medio de la cual se tejió el entramado de la territorialidad regional. Este análisis, a pesar de valorar el elemento popular, lo aplasta bajo el peso de los sectores dominantes, produciendo la falsa imagen de un papel secundario de la dimensión popular y comunitaria con respecto a la elitista y oligárquica: *El camino a Leviatán. Chiapas y el Estado Mexicano, 1891-1947*, México, CNCA, 1990. El trabajo de Francisco José Paoli, más limitado, se orienta hacia un análisis político-institucional del periodo 1915-1918, cuando se produjo la transición desde el Estado oligárquico al Estado revolucionario "populista", que para el autor fue la prefiguración del Estado nacional mexicano: *Yucatán y los orígenes del nuevo Estado mexicano*, México, Era, 1984. Una referencia marginal a los pueblos se encuentra también en Ricardo Rendón Garcini, *El Prosperato. Tlaxcala de 1885 a 1911*, México, Siglo XXI Editores / UIA, 1993. Las comunidades rurales están ausentes, en cambio, en el estudio de Hernán Menéndez sobre Iglesia y élites de poder en Yucatán, *Iglesia y poder*, México, CNCA / Nuestra América, 1995.

[21] Gilbert Joseph se concentra en la Revolución de 1915-1923, intentando buscar los orígenes y las causas de su fracaso. El autor parte de una perspectiva marxista crítica, no dogmática, llegando a un análisis profundo y agudo del fenómeno revolucionario, sin embargo se embrolla en las definiciones convencionales de las clases sociales (burguesía, proletariado, campesinado, etcétera), y de los fenómenos históricos ("antiguo régimen", "revolución burguesa", etcé-

El "aislamiento" de Yucatán, en realidad, era muy relativo, y el Estado era uno de los más abiertos y receptivos a las influencias externas en México. A finales del siglo XIX las oligarquías locales eran muy afrancesadas, y en los periódicos de Mérida se daba mucho más espacio a los acontecimientos europeos que a los sucesos del país.[22] En las décadas siguientes, en Mérida circulaban numerosos anarquistas y socialistas extranjeros, difundiendo las novedades ideológicas traídas de Europa. Estos vínculos internacionales, sin embargo, acentuaban más la peculiar situación del Estado, produciendo fenómenos históricos *sui generis*. Por ejemplo, el régimen progresista de Olegario Molina (1902-1910), que agregó al modelo de gobierno "científico" nacional otros ingredientes, como la singular alianza con la Iglesia católica y los lazos estrechos con Estados Unidos, España e Italia; la experiencia revolucionaria agregó luego otras particularidades, como el estatismo autoritario de Alvarado (1915-1918), animado por una virulencia jacobina anticlerical sin comparación con el resto del país, y luego el gobierno socialista-nacionalista de Carrillo Puerto (1920-1923), primer experimento "marxista" en las Américas.

Todas las particularidades de Yucatán —hay que precisarlo— son otros tantos ejemplos de lo que sucedió en México, por ello permiten evidenciar fenómenos que fueron también propios de otras partes del país. Sin embargo, tales fenómenos se mostraron en Yucatán en una forma a menudo extrema, excesiva, insólita, que estimula la investigación y la elaboración de modelos interpretativos, como si Yucatán no fuera un estado más entre muchos otros, sino el Estado-paradigma, la muestra más significativa de algunos aspectos de la trayectoria histórica mexicana.

El propósito fundamental de esta investigación, por lo tanto, no es el de estudiar Yucatán para conocer más de *su* historia, sino conocer la historia de México, de América Latina, y *una historia* sin más, a través de Yucatán. Es casi superfluo decir que éste debería ser el verdadero propósito de cualquier trabajo historiográfico riguroso con pretensiones científicas. Todo lo demás es ejercicio literario, político, diletante.

El trabajo se presenta con la forma de una exposición diacrónica y sincrónica a la vez, manifestando el hibridismo disciplinario que adopté (historia, sociología, antropología). Se divide en cinco partes o secciones, más un epílogo.

La primera parte introduce el problema fundamental que quiero investigar: los parámetros de la modernidad en México y la definición de trayectorias distintas para la modernización nacional. Analizo por lo tanto el Estado oligárquico *par excellence*, el Porfiriato, dilucidando sus fundamentos, su lógica interna, su funcionamiento. Presento a continuación uno de los referentes fundamentales para el régimen de Porfirio Díaz, el pueblo, contraparte de las oligarquías y participante en el proceso de modernización.

La segunda trata del proyecto oligárquico en Yucatán. Examino primero el trasfondo geohistórico con las características geográficas, antropológicas y políticas del

---

tera). Así, tuvo que pasar por alto la presencia de actores tan fundamentales como la Iglesia y los pueblos: *Revolución desde afuera. Yucatán, México y los Estados Unidos*, México, FCE, 1992.

[22] El diario *La Revista de Mérida* informaba a sus lectores de los acontecimientos en Francia, Inglaterra, Italia, España, etcétera, con más énfasis y mayores pormenores que las noticias provenientes de la ciudad de México, y casi no se hablaba de los otros estados de la República (con excepción de Campeche). Se puede notar el cambio de situación histórica abriendo el mayor periódico actual de la ciudad, el *Diario de Yucatán*, donde Estados Unidos y México han ocupado el lugar de Europa.

territorio peninsular. Luego la formación histórica de la identidad territorial yucateca, a través de dos actores colectivos dialécticamente contrapuestos, aunque profundamente vinculados, el pueblo y la hacienda. Después paso a analizar la experiencia oligárquica más importante, la de Olegario Molina, haciendo la "radiografía" de un proyecto modernizador emprendido desde arriba, ambicioso pero desafortunado. En efecto, pese a la movilización de recursos y al consenso amplísimo de que gozaron, Molina y las élites políticas yucatecas no lograron completar la modernización del estado, además provocaron fracturas irreparables en el sistema, que repercutieron en la gran crisis del Estado oligárquico.

En la tercera parte hay un acercamiento a un sujeto especialmente importante durante la edad oligárquica, poco estudiado, la Iglesia católica. La Iglesia propuso un proyecto modernizador propio, que encontró en cierto momento la forma de acercarse al del Estado, produciendo una alianza entre dos fuerzas aparentemente antagónicas y enemigas. Así, la Iglesia, poder político y espiritual, actuó en forma similar al Estado para fortalecerse e imponer hacia abajo su propia versión de la modernidad. El fracaso de tal proyecto se inscribe en una variable más amplia, la del choque entre culturas y dinámicas modernizadoras, en la cual cabe también el derrumbe del Estado secular.

En la cuarta parte estudio la crisis del sistema oligárquico, consecuencia lógica de las tensiones y fracturas producidas en la fase modernizadora anterior. En aquellos años de incertidumbre y agitación, evidencio en particular dos aspectos de la crisis: el de la legitimidad y el de la participación. El desmoronamiento del sistema permite la expresión política de los nuevos actores formados durante el Porfiriato, que irrumpen en el campo político restringido de la edad oligárquica. Esta invasión produce algo distinto de un sistema "democrático", según el modelo del Atlántico del Norte, y expresa más bien un nuevo acercamiento de la modernización nacional a sus bases más auténticas y "nativas", ocultas durante largas décadas bajo el proyecto de las élites occidentalófilas. Éste es el momento de la expresión de los pueblos, de la aparición de las comunidades rurales a la luz de la historia. Con el pueblo se manifiesta la cultura subalterna, religiosa y secular, desafiando abiertamente los modelos dominantes. Sin embargo, este violento y profundo desafío pasa desapercibido o es malentendido por los nuevos amos del Estado. La causa aparente fue que la sociedad rural y comunitaria, que no había sido completamente modernizada según los cánones "legítimos", se expresó no obstante adoptando los mismos parámetros "modernos", utilizando un nuevo lenguaje y nuevos instrumentos políticos, dando la impresión de que una nueva fuerza renovadora y "progresista" había surgido desde abajo para contribuir a los nuevos proyectos de las élites dominantes.

En la quinta y última parte, en efecto, observamos la llegada de la revolución "legítima" (1915), bajo la especie de un gobierno militar de ocupación, que establece una dictadura en colaboración con una parte de las viejas oligarquías. El gobierno de Salvador Alvarado pasa por encima de los sectores populares intentando modernizar por la fuerza a la sociedad, la cual sin embargo resiste y continúa el proceso de definición de sus propios modelos de organización política. Carrillo Puerto finalmente comprende o *cree* comprender el error de los militares de Alvarado y elabora un nuevo y extraordinario proyecto para acercarse a los pueblos rurales, mediante una movilización ideológica regida por las banderas nacionalistas y socialistas del Partido Socialista de Yucatán. ¿Por qué fracasa su proyecto? La hipótesis para explicar el colapso socialista de 1923 es que, una vez más, el gobierno revolucionario no entendió verdaderamente la dinámica política y cultural que se gestaba en los pue-

blos. Una ilusión fatal llevó a la tumba al gran líder socialista y su proyecto modernizador.

En el epílogo esbozo el seguimiento de todo el proceso descrito anteriormente. Observo por lo tanto la "victoria" de los pueblos y su fuerza para negociar la definición del nuevo Estado revolucionario, obligándolo a integrar algunos elementos culturales y políticos elaborados en las comunidades rurales desde el final del Porfiriato. El triunfo, sin embargo, fue transitorio, dado que en los años treinta y cuarenta el Estado federal llevó finalmente a cabo el proyecto y el sueño de las élites modernizadoras decimonónicas, integrando a toda la sociedad en una comunidad nacional más grande.

I. Los parámetros de la modernidad en México

¿Una modernidad multidimensional?

El punto de partida de este estudio es una reflexión sobre la modernidad, criticando el uso unívoco y reduccionista de este término. Al contrario de lo que pretendieron hasta hoy la mayoría de las investigaciones, pretendo mostrar cómo la modernidad, o mejor dicho, *las* modernidades posibles, son el producto de tensiones entre impulsos "locales" e impulsos externos, los cuales crecen con la contribución tanto de los sectores dominantes como de los sectores subalternos, así de la "burguesía" como de los campesinos, de la ciudad como del campo.

Maurice Agulhon señaló con acierto que si el régimen político moderno hubiera gozado del apoyo de làs ciudades solamente, y si el campo se le hubiera opuesto en bloque, un país como Francia, compuesto entonces en mayoría por campesinos, hubiera avanzado muy poco en el camino hacia la modernidad.[1] Para entender verdaderamente cómo se consolidaron formas más avanzadas de modernidad y *qué género* de modernidad resultó en el proceso, es indispensable dilucidar la participación del mundo rural, ese "subsuelo" desconocido y marginado, etiquetado por largo tiempo como la antítesis misma de la modernidad.

[1] Cfr. Maurice Agulhon, *La repubblica nel villaggio*, Bologna, Il Mulino, 1992, p. 37.

En este trabajo quiero analizar la transición hacia una nueva etapa de la modernización política y social, considerando el proceso como una dialéctica entre campo y ciudad, entre centro y periferia, y entre los sectores urbanos y rurales.[2]

Para investigar el papel del mundo rural en la formación de modernidades, hay que examinar críticamente la clasificación tradicional, diádica, entre los sectores "modernos" y los "tradicionales" de la sociedad, poniendo en evidencia el papel que desempeñaron estos últimos, generalmente considerados antimodernos y atrasados. En estos sectores se encuentran las comunidades campesinas, que en México reciben el nombre de *pueblos*.

Las comunidades rurales son conjuntos sociales que se estructuran como *parroquias* y como *municipios*, en su relación con los poderes superiores y externos. Están arraigadas firmemente en el territorio y disponen de una identidad y una estructura antigua, heredada por la tradición. En el aspecto económico, las comunidades persiguen objetivos productivos orientados al consumo, mediante el empleo del trabajo familiar, con endeble tendencia a maximizar las ganancias monetarias y a insertarse en el mercado. La reciprocidad, vinculada con el problema de la subsistencia y de la distribución de tareas y recursos, contribuye a mantener los lazos de cohesión interna.

Tales comunidades constituyen el entramado social en el que se desarrolla la existencia de la mayoría de los hombres de las sociedades premodernas o agrarias. La sociabilidad[3] comunitaria difiere en muchos aspectos de la urbana, y puede decirse que casi expresa una dimensión distinta de la existencia, con una racionalidad, un sentido y una ética propios.[4]

---

[2] Por "dialéctica" entiendo el choque y alternancia de fuerzas y fenómenos contrastantes en el devenir histórico, según el esquema cíclico de Giambattista Vico (*corsi e ricorsi*), no la dialéctica hegeliana o marxista, puesto que excluyo cualquier finalismo o teleología en la historia. En cuanto a los instrumentos de clasificación de los sujetos sociales, utilizaré generalmente —según las circunstancias— las expresiones "sector social", "segmento social", "estamento", "estrato social" o "grupo social", en lugar de la convencional "clase social". Esta categoría ha sido deformada por los análisis de corte marxista y weberiano, que enfatizan y exageran los aspectos económicos de la división social, definiendo "clase" por su relación con el mercado. El concepto es, por lo tanto, poco útil para la presente investigación, dirigida hacia un área geográfica (Yucatán) y hacia un periodo histórico (finales del siglo XIX, principios del XX), en el cual permanecen vigentes numerosos elementos de *status* extra económicos (etnicidad, herencia, estilo, pertenencia a una comunidad, etcétera); además, el enfoque de este estudio, vinculado con cuestiones culturales y políticas —obliga, por así decirlo— a considerar la "clase" en sentido restringido, como un sector que ha alcanzado características socioeconómicas homogéneas y cierto grado de autorreconocimiento, contraponiéndose a otras "clases" en una etapa de la modernización caracterizada por la industrialización incipiente en el ámbito del sistema capitalista occidental. Cfr. "Clase social", en Luciano Gallino, *Diccionario de sociología*, México, Siglo XXI Editores, 1995, pp. 158-164; véase también Norberto Cavalli, "Classe", en Norberto Bobbio *et al.*, *Dizionario di Politica*, Torino, TEA, 1993, pp. 140-146, y "Classe", en Nicola Abbagnano, *Dizionario di Filosofia*, Torino, TEA, 1993, pp. 132-133.

[3] Defino "sociabilidad" —en el sentido del término francés *sociabilité* o del italiano *sociabilità*—, como la disposición característica de un grupo de seres humanos para desarrollar formas y estructuras sociales; el término indica también el conjunto de tales formas y estructuras, vistas desde una perspectiva fenomenológica. Véase el uso de este término en François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, FCE, 1988, vol. I, cap. III.

[4] Algunos sociólogos definen "holista" a la sociedad compuesta por comunidades campesinas y urbanas, en contraste con la moderna sociedad individualista. Cfr. Louis Dumont, *Homo hierarquicus*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 294 y ss., e *idem*, *Homo aequalis*, Paris, Gallimard, 1977,

Aquí, la intención no es iniciar una verdadera búsqueda teórica de lo que es una comunidad rural o la identidad campesina, ya que los estudios sobre estos temas abundan y remiten a objetivos diferentes de los presentes.[5] Me limitaré por lo tanto a observar la acción de la comunidad rural durante la agitada transición a nuevas etapas del largo proceso de modernización, y la capacidad de la comunidad de orientar este proceso, contribuyendo a la construcción de un orden político y social más "moderno".

En esta óptica, considero a los pueblos como espacios de sociabilidad distintos de las ciudades, no necesariamente "arcaicos", aislados o radicalmente antimodernos. Los pueblos no fueron de ninguna manera un lastre para la modernización, sino uno de sus componentes más fecundos. Es posible incluso preguntarse si en los pueblos se expresó una variante distinta de modernidad, paralela y abajo de la dominante. ¿México no será acaso un país de modernidades sobrepuestas, *multidimensionales*?[6]

Justamente en México, entre los siglos XIX y XX, se encuentra un buen ejemplo de cómo los pueblos interactuaron para orientar el proceso de modernización nacional, participando como actores protagónicos en la primera revolución social del siglo XX.

Las rebeliones campesinas, cuya base eran los pueblos, fueron una constante en la historia de México de 1810 a 1929, y tuvieron más repercusiones políticas que en el resto de América Latina.[7] Las comunidades agrarias fueron para México un factor histórico determinante, mucho más que en Perú o en Guatemala, países que también poseían importantes sustratos comunitarios. Por otro lado, México difiere de los otros países "grandes", Argentina y Brasil, ya que éstos no nacieron de una red colonial de asentamientos agrarios tradicionales, sino de la migración transoceánica.

Tal vez México se acerca más a los grandes países del Viejo Mundo que conservaban, al inicio del siglo XX, la estructura campesina comunitaria, y que iniciaban el proceso de modernización, como Rusia. El pueblo mexicano sería en cierta forma el equivalente del *mir* ruso, una comunidad campesina tradicional, solidaria y determinante en la formación histórica del país.

México era efectivamente un país rural compuesto esencialmente por campesinos y gente del campo, *vecinos* de los pueblos. El censo de 1910 registró 80 por ciento de la población viviendo en asentamientos con menos de 5 000 habitantes; el número de

---

p. 12. El mismo concepto es empleado por François-Xavier Guerra, *op. cit.*, p. 140 y *passim*. Una definición original de la ética peculiar de la comunidad campesina se encuentra en James Scott, *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 1976.

[5] Véase por ejemplo Robert Redfield, *Peasant Society and Culture*, Chicago, 1956; y Teodor Shanin, *La clase incómoda*, Madrid, Alianza Editorial, 1972, pp. 54-71.

[6] La multidimensionalidad cultural de México fue reconocida por ejemplo por Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo / CNCA, 1989. El autor sin embargo, en vez de analizar las formas y los estratos superpuestos de la modernidad, que incluyen el aspecto cultural, se pierde en una discusión metafísica sobre la "indianidad" y la "occidentalidad", negando a la segunda un lugar en la "verdadera" identidad mexicana.

[7] Véase John Tutino, *De la insurrección a la Revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940*, México, Era, 1990; y Leticia Reyna, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, México, Siglo XXI Editores, 1980. John Coatsworth ha elaborado tablas comparativas de las rebeliones rurales en América Latina, en ellas aparece el potencial conflictivo del mundo rural mexicano: John Coatsworth, "Patrones de rebelión rural en América Latina: México en una perspectiva comparativa", en Friedrich Katz (coord.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, vol. I, México, Era, 1990, pp. 27-61.

estos poblados, que se pueden considerar como "rurales", era de 70 000.[8] Éstas son las proporciones típicas de las sociedades preindustriales o agrarias.

Algunos autores, poniendo énfasis en esta determinante rural y comunitaria, han llegado a ver en la sociedad mexicana un contraste histórico fundamental entre dos mundos, el de las ciudades, minoritario, y el del campo, correspondientes a polos culturales contrapuestos. François-Xavier Guerra por ejemplo, aplicando un esquema sociológico traído del caso francés, ha propuesto que la división fuera entre la sociedad compuesta por los actores colectivos, "holista", que llamó "antiguo régimen", y la sociedad de individuos, "moderna", situando el momento de transición entre las dos en 1911-1919 con la Revolución.

Es forzoso detenerse para examinar el modelo de Guerra, que ha sido uno de los mejores entre los que se aplican a los fenómenos de transición modernizadora y formación del Estado en América Latina. Su base es la definición de modernidad como la aparición, a finales del siglo XVIII, de una concepción individualista del hombre, acompañada por la idea de que los hombres son "libres" e "iguales", sin distinciones hereditarias. Esa visión se concretó en la pretensión ambiciosa de organizar Estado y sociedad sobre bases nuevas, adoptando los nuevos principios y paradigmas antropológicos. En México, la búsqueda de esta meta llevará, durante el siglo XIX, a elevar a preceptos constitucionales las nuevas ideas, definidas genéricamente como "liberales", eliminando en etapas sucesivas las instituciones del "antiguo régimen", tratando de introducir los valores políticos modernos en la base social tradicional.

En términos metodológicos, Guerra parte del estudio de los fenómenos "como son", en vez de analizarlos "como deberían ser", e intenta superar la práctica aún usual entre muchos historiadores y sociólogos.[9] Esto significa despojarse primero de todo prejuicio y categoría rígida que se aplique a los objetos de estudio, procediendo al análisis de los fenómenos históricos en sus dimensiones simbólicas y, por lo tanto, "subjetivas", teniendo en cuenta la *percepción* de los actores mismos, de *todos* los actores, no solamente de los dominantes, cultos e "ilustrados". Así, el análisis —que ya es descodificación, disección— se vuelve más complejo, moviéndose en un laberinto de perspectivas en que los distintos grupos sociales reflejan múltiples visiones de los "hechos", que sólo el historiador es capaz de integrar en una sola mirada "holográfica".

Esto no constituye una propuesta empirista, sino más bien una ingeniosa propuesta antidogmática y anticonvencional, que concede mayor libertad de acción al investigador. Su "revisionismo" ha suscitado polémicas en la medida en que no es aceptado el principio de que la "historia", en cuanto interpretación subjetiva, regida por los cambios históricos "objetivos", *siempre* está en continuo proceso de revisión.[10]

---

[8] Moisés González Navarro (comp.), *Estadísticas económicas del Porfiriato. Fuerza de trabajo y actividad económica por sectores*, México, El Colegio de México, 1965, pp. 27-28.

[9] Cfr. Guerra, *op. cit.*, vol. I, p. 126.

[10] El historiador, por su misma naturaleza, no puede ser más que revisionista, puesto que su trabajo toma como punto de partida lo logrado por sus predecesores y tiende a profundizar, corregir, aclarar las proposiciones de éstos. Sin embargo, los sacerdotes del mito, del dogma y de la Verdad absoluta —que ignoran aquella condición del oficio de historiador— han atacado el trabajo de Guerra con argumentos extravagantes y poco científicos. Véase por ejemplo Moisés González Navarro, "La guerra y la paz, o un nuevo refuerzo francés a la derecha mexicana", en *Secuencia*, núm. 7, 1987, pp. 57-69. La fuente inspiradora de Guerra, François Furet, ha suscitado en Europa las mismas reacciones indignadas, por su análisis honesto y crudo de los "sagrados" mitos de la Revolución Francesa y del comunismo ruso.

Sin embargo, Guerra también ha recibido críticas agudas. Por haber trazado, por ejemplo, una línea divisoria demasiado profunda entre modernidad y tradición, impidiendo así por muchos aspectos que se pueda comprender cómo progresa la modernidad en un ambiente por principio antitético y refractario. Lógicamente, tiene que haber siempre algún elemento autóctono positivo, favorable, para que una nueva fase de la modernización pueda iniciarse. ¿Podemos creer realmente que unas minorías —aun cuando fueran muy poderosas— actúen simple y sencillamente impulsando el dinamismo desde arriba, en una base social renuente y antagónica? Y ésta, ¿se dejará burlar y manipular siempre, sin expresar siquiera una opinión propia, sin reaccionar, sin oponer una contrapropuesta?

El mismo concepto de "modernidad" utilizado por Guerra puede ser cuestionado, toda vez que parece limitado, ideológico, etnocéntrico, elitista o excluyente, sin los posibles elementos intermedios, ambiguos y difuminados. Pudiéramos incluso preguntarnos de dónde proviene entonces la modernidad y de *cuál* modernidad estamos hablando. La que presenta Guerra, el individualismo ideológico liberal, ¿no sería acaso *una versión* de la modernidad, una modernidad posible, la de las élites occidentalizadas?[11] La interpretación corriente de la modernidad misma continúa disimulando y enmascarando una realidad "ejemplar" culturalmente determinada, occidental, etnocéntrica, custodiada por las élites que se han arrogado el derecho de discriminar lo que es "central" y lo que es "periférico", entre lo "legítimo" y lo "ilegítimo", entre lo que corre con la historia y lo que es barrido por ella.[12] No obstante, existieron y existen otras interpretaciones de lo moderno más plurales, populares, no-occidentales y menos contrapuestas a lo antiguo y a lo tradicional de lo que se pretende.

La posibilidad de ver en la historia mexicana una dicotomía tan profunda se debe en parte a la impresión que dejan momentos históricos precisos en los que, efectivamente, se crearon o acentuaron polaridades sociales y políticas. Por un lado el Porfiriato, con sus grupos oligárquicos dominando aparentemente como "feudatarios" a los sectores populares. Por otro, la Revolución, con la victoria *manu militari* en 1917, de una reinterpretación elitista, "burguesa" y estatista-autoritaria del proyecto modernizador de las oligarquías decimonónicas, que ha contribuido poderosamente a ocultar la variedad de propuestas y de proyectos elaborados por los sectores sociales más populares como el zapatismo.[13] El anarco-comunalismo zapatista, derrotado y absorbido por el Estado populista triunfador de la Revolución fue, así, etiquetado por mucho tiempo como nostálgico del pasado y enemigo del progreso y de la modernidad. Sí, pero cabe preguntar, ¿de *cuál* progreso?, ¿de *cuál* modernidad? Probablemente, el

---

[11] El mismo Guerra sugiere esta posibilidad, afirmando que "[...] las élites ganadas por la ideología moderna imponen a una sociedad tradicional su proyecto de un pueblo moderno", pero no desarrolla las implicaciones de su observación: Guerra, *op. cit.*, vol. I, p. 265; Cfr. también *ibid.*, p. 269, donde el autor imagina lo que hubiera sucedido si la sociedad tradicional hubiera podido modernizarse sin presiones e imposiciones desde arriba.

[12] "*Lorsqu'on parle de modernisation, il s'agit en général des transformations impulsées dans les systèmes périphériques afin qu'ils approchent des modeles occidentaux*", George Couffignal (coord.), *Réinventer la démocratie. Le défi latino-américain*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1992, p. 41.

[13] Arturo Warman ha intentado demostrar que el zapatismo fue un movimiento popular que elaboró un proyecto propio para fundar un orden moderno: Arturo Warman, "La plataforma política del zapatismo", en Friedrich Katz, *op. cit.*, pp. 9-23.

zapatismo negó unas versiones: las de las oligarquías liberales primero y las de las élites "revolucionarias" después.

Si queremos entender verdaderamente la actitud de los campesinos hacia el progreso y el mundo moderno, es preciso analizar la relación entre la comunidad agraria y la modernidad. Hay que abandonar —aquí, ahora— la idea de que el mundo campesino está encerrado en sí mismo, que es autárquico, amarrado a tradiciones milenarias y tercamente hostil hacia las novedades y las injerencias externas. Muchas veces, la hostilidad "antimoderna" de los campesinos fue en realidad una reacción a las agresiones económicas, a las presiones políticas, al desprecio cultural y a la falta de oportunidades y de espacio para la movilidad social, característicos de las fases tempranas de la penetración de la modernidad capitalista.

La comunidad campesina siempre tuvo un dinamismo interno, y si pocas veces pudo evolucionar hacia metas propias, se debió a la vigilancia y al cerco impuestos por los sectores dominantes, urbanos y rurales. Nancy Farris, analizando la evolución de la comunidad maya colonial, ha notado una continua apropiación y reelaboración de instrumentos, símbolos y estrategias para que sobreviviera y prosperara el sistema comunitario. También observó que si los pueblos mayas no se orientaron al mercado, fue por la falta de oportunidades reales de ganancia, ya que era dominado por los comerciantes criollos valiéndose de métodos semicoercitivos. En otras palabras, el indígena estaba obligado a mantener una economía cerrada y autárquica.[14] Esto impone una reflexión sobre el papel de las comunidades campesinas durante las etapas iniciales de la modernización, cuando a éstas fueron ofrecidas pocas oportunidades para insertarse en el mercado capitalista y en el mundo moderno en general.[15] Pero las comunidades campesinas no fueron los únicos actores de la modernización. En la dialéctica histórica participaron, desde abajo, también los estamentos de artesanos y profesionales, las pequeñas burguesías, los subproletarios y los obreros, agrupados en formas menos comunitarias que los campesinos en los pueblos medianos, en las pequeñas ciudades provincianas y en los barrios urbanos; otro sector, el de los peones y braceros, vivía en las haciendas y los ranchos, asentamientos de carácter privado.

Si tuviera que indicar una categoría que incluyera a todos los sectores que participaron, desde abajo, en la transformación del orden político y social, me remitiría

---

[14] "[...] es imposible decir si fue el sistema campesino de valores el que hizo a los mayas coloniales inmunes a los incentivos económicos [...] ya que los españoles nunca pusieron a prueba su versión de esta hipótesis [...porque sí] existía un mercado libre, pero los indígenas no participaban activamente ni recibían ningún beneficio de él", Nancy Farris, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 92. Si no existen esas limitaciones, señala Raymond Buve, "los campesinos pueden combinar una orientación hacia la subsistencia con una actitud empresarial competitiva y con un enfoque en el mercado": R. Buve, "Transformación y patronazgo en el México rural", en Antonio Annino y R. Buve (coords.), *El liberalismo en México*, Hamburg-Münster, Lit-AHILA, 1993, p. 145.

[15] Andrea Revueltas observa por ejemplo cómo "la sociedad tradicional no manifiesta, como algunos pretenden, una oposición *per se* a la modernidad, sino a la forma violenta como se le ha impuesto", Andrea Revueltas, "Modernidad y tradición en el imaginario político mexicano", en Carmen Nava y Mario Alejandro Carrillo (coords.), *México en el imaginario*, México, UAM-Xochimilco / CEMCA, 1995, p. 267.

al concepto de "sectores populares" o "subalternos", contrapuestos a los "sectores dominantes", que incluyen a las "élites" y la "clase política".[16] Mi objetivo es precisamente buscar el modo en que se articularon esos sujetos, los "de arriba" y los "de abajo", produciendo la dinámica que dio impulso al proceso de modernización.

Regresando a la cuestión de la modernidad, este concepto, en mi hipótesis, debe ser amplificado hasta incluir "muchas modernidades", rescatando las peculiaridades de cada país. ¿Existió —¿existe acaso?— un solo modelo de modernidad, como se pretendió por mucho tiempo? En mi planteamiento, no. Como mencioné en páginas introductorias, la modernidad no se puede identificar solo con el individualismo libertario, igualitario y democrático que se expresó en Francia, Inglaterra y Estados Unidos, a través de revoluciones sociales guiadas por la burguesía.[17] Si éstos fueron los modelos "primitivos", "centrales", cargados de "prestigio" mitológico, fundacional, se han presentado muy pronto otras experiencias no homologables a aquéllas, con igual pretensión de legitimidad y de autonomía.

---

[16] Sobre el concepto de sectores ("clases") subalternos y dominantes remito a Antonio Gramsci, *Quaderni dal carcere*, Torino, Einaudi, 1975. Es preciso marcar la distinción entre "sectores dominantes" y "élites políticas", entendidas en el sentido clásico de Vilfredo Pareto, es decir, un pequeño sector especializado "aristocrático" contrapuesto a las "masas". Los sectores dominantes se pueden también definir como "clase política" o "clase dirigente", según la definición de Gaetano Mosca —con ciertas afinidades con la de Gramsci—, es decir, una minoría social que "*adempie a tutte le funzioni politiche, monopolizza il potere e gode i vantaggi che ad esso sono uniti*": G. Mosca, *La classe politica*, Bari, Laterza, 1994, cap. II. Con base en esta definición, la clase política en México durante el Porfiriato estaba integrada por hombres pertenecientes a las oligarquías comerciales, empresariales y latifundistas, a los altos sectores profesionales y burocráticos y al patriciado urbano en general, formando grupos organizados y unidos entre sí por múltiples lazos económicos, culturales, familiares, clientelares y de amistad personal. Cfr. Norberto Bobbio, "Élites, teoria delle", en Norberto Bobbio *et al.*, *Dizionario di Politica*, Torino, TEA, 1990, pp. 350-356, y Cfr. "Clase dominante", "Clase política", además "Estratificación social", en Luciano Gallino, *Diccionario de sociología*, México, Siglo XXI Editores, pp. 145-150, 154-158 y 406-410, respectivamente.

[17] En estos países el proyecto iluminista-liberal fue aplicado para efectuar la transición del antiguo régimen al mundo moderno. Este proyecto había nacido del mismo sustrato histórico al cual fue aplicado luego para cambiarlo. Sin embargo, su transferencia fuera del área de origen conllevaba implícitamente la necesidad de adaptarlo y modificarlo. En efecto, de las áreas del Atlántico del Norte en que nació, la modernidad se extendió luego a otras partes del mundo, produciendo resultados distintos como reacción a los diferentes sustratos históricos y culturales locales. La modernización entonces, aun si nació en el Atlántico del Norte, ya no pertenece exclusivamente a esta área geohistórica. En un estudio ya clásico, el de Barrington Moore, se elabora un esquema de modernización política y social plural, a través de tres vías históricas fundamentales: la democrática, la fascista y la comunista, ejemplificadas por los casos de Inglaterra, Francia y Estados Unidos la primera; por Alemania y Japón la segunda, y por Rusia y China la tercera. Las tres soluciones eran el reflejo de las distintas combinaciones entre las fuerzas sociales: campesinos, élites agrarias, burguesía. Además, reflejaban los distintos itinerarios históricos de los países involucrados en el proceso y sus variados sustratos culturales. ¿En dónde se colocaría México en este esquema? La derrota mundial aparente de las opciones fascista y comunista, una *manu militari* y la otra por colapso interno, obliga a buscar las vías intermedias y los países periféricos, abandonando el esquematismo rígido de Moore. Una tentativa de aplicación del esquema de Moore a América Latina fue propuesta por Leopoldo Allub, *Orígenes del autoritarismo en América*, México, Katún, 1983. Para el caso de México, el esquema de Moore fue utilizado por John Coatsworth, "Los orígenes sociales del autoritarismo en México", en *Los orígenes del atraso*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990, pp. 209-237. Cfr. Barrington Moore, *Le origini sociali della dittatura e della democrazia*, Torino, Einaudi, 1992.

México es un ejemplo. El país tuvo su propia trayectoria hacia la modernidad, desde sus raíces en el siglo XVI,[18] y una alimentación constante hasta el XIX. Durante este siglo sin embargo conoció una dialéctica entre tendencias "autóctonas" y tendencias más "occidentales", estando los sectores dominantes cada vez más fascinados por el modelo mitológico "central" de modernidad, ansiosos de ajustar la trayectoria de México a la "legítima" de las metrópolis económicas y culturales del Atlántico del norte.[19]

La lucha entre interpretaciones o niveles de modernidades posibles es evidente en la Revolución de 1911-1917.

La Revolución Mexicana se perfila indudablemente en un horizonte mundial, la cual puede relacionarse con otros procesos análogos y contemporáneos. John Hart por ejemplo señaló la relación que existe entre la Mexicana y las revoluciones populares nacionalistas y anticapitalistas Rusa (1905) y China (1911).[20] Alan Knight y otros autores señalaron que se trató básicamente de una revolución campesina con liderazgo "burgués", aunque su opinión no es compartida por la totalidad de los especialistas.[21] Antes de preguntarnos qué género de revolución fue la Mexicana, tal vez conviene considerarla un episodio trascendente durante el laberíntico itinerario hacia una modernidad *sui generis*, la mexicana.

En efecto, como expuse arriba, en la Revolución se expresaron fuerzas e incluso proyectos diferentes, de "unidad nacional" (maderismo), "populares" (villismo, zapatismo), de sectores medios y "burgueses" (carrancismo, obregonismo, incluyendo el reyismo y el huertismo, éste calificado a menudo como antirrevolucionario).

Las fuerzas "burguesas" y populares unidas derribaron o dieron el golpe de gracia al régimen progresista de Porfirio Díaz, terminando por destruir las antiguas élites e inaugurando una nueva fase en la historia de México. De este proceso salieron ganadores los sectores medios "burgueses", que utilizaron a los sectores populares como masa de maniobra, confiscándoles los logros de la Revolución. En efecto, la revolución campesina fue limitada geográficamente y al final fue absorbida y adulterada por el proyecto nacional-populista burgués. Sin embargo, en este proyecto de sectores medios fueron expresadas, subordinadamente, también las demandas de los campesinos y de los obreros. El resultado fue un gobierno de partido único, el PRM-PNR-PRI, populista y nacionalista, cuya búsqueda por una definición política ha lle-

---

[18] Véase Herbert Frey, *La arqueología negada del Nuevo Mundo. Europa, América y el surgimiento de la modernidad*, México, CNCA, 1995. Para el autor la vinculación de México con la modernidad inicia con Hernán Cortés.

[19] Los "conservadores" a la de Francia, y los "liberales" a la de Estados Unidos. Ambas imitaciones presuponían el rechazo de lo indio, lo colonial, lo popular. Los segundos criticaron incluso la tradición católica, el horizonte religioso propio del pueblo mexicano. Andrea Revueltas interpreta análogamente esas imitaciones como "mimesis", "entendida como la producción de tipos sociales que no tienen como base un conocimiento activo, sino el reconocimiento pasivo y la asimilación (identificación o imitación) de este modelo", y las élites nativas son siempre las más vulnerables a tales imitaciones: Andrea Revueltas, *op. cit.*, p. 253.

[20] John Hart, *El México revolucionario*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990.

[21] Alan Knight señala el carácter fundamentalmente "burgués" de la Revolución: "The Peculiarities of Mexican History: Mexico Compared to Latin America, 1821-1992", en *The Journal of Latin American Studies*, vol. 24, *Supplement*, 1992, p. 132; Cfr. *idem.*, *The Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, 2 vols. Cfr. también Hans Werner Tobler, "La Revolución Mexicana: algunas particularidades desde un punto de vista comparativo", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, 1989, pp. 151-169.

vado al Estado mexicano durante décadas a oscilar entre tendencias fascistas y socialistas. Las primeras tuvieron su auge durante el dominio de Plutarco Elías Calles, el "maximato", 1924-1934. Las tendencias socialistas, ya experimentadas en algunos estados de la Federación, alcanzaron el cenit durante el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940). Durante este periodo, la modernización política mantuvo la misma línea evolutiva elitista, "desde arriba", que caracterizaba los proyectos del liberalismo decimonónico. El poder se transmitió a una nueva clase dirigente legitimada como antes por la "voluntad popular", que terminó ejerciendo con la misma exclusividad la dirección indiscutida del proceso de modernización, imitando una vez más los modelos de las metrópolis, que para la época eran ya una sola, Estados Unidos.

El nuevo Estado posrevolucionario fue diferente al anterior Estado liberal en cuanto expresión de las nuevas condiciones históricas. Marca una nueva perspectiva en la modernidad nacional, en ciertos aspectos más ajustada a la propia experiencia mexicana. Se necesitan menos "ficciones", se ha reconocido finalmente al indígena como parte –subalterna– de la sociedad, se ha reconocido en parte la historia nacional, etcétera. Todo eso no es la expresión *exclusiva* de la "burguesía", sino una síntesis que expresa una posibilidad en la medida en que los híbridos y las ambigüedades difuminan efectivamente los límites entre proyectos históricos contrastantes.

El híbrido político-cultural generado por la Revolución no es el mero resultado de ésta, es también el producto de una trayectoria más larga, que conforma y moldea la cultura política del pueblo mexicano, estableciendo pautas de relación entre fuerzas contrastantes y patrones de cambio. La Revolución, insisto, no es más que un episodio que condensa fuerzas, hace estallar tensiones y acelera el cambio. Si queremos entenderla más, tenemos forzosamente que buscar atrás, a la manera de Tocqueville, en el largo periodo de crecimiento del *Porfiriato*.

La formación del Estado oligárquico en México

México, en el siglo XIX y hasta inicios del XX, corrió la misma suerte que los demás países de América Latina. De 1850 a 1930[22] este continente fue dominado por un proyecto de modernización guiado por las *oligarquías*[23] tradicionales y empresariales, en gran parte aristocracias agrarias convertidas en burguesías. En la gestión del poder y en la organización de los sistemas productivos, éstas adoptaron generalmente un horizonte ideológico liberal y sistemas autoritarios, paternalistas.

El impulso hacia los cambios era determinado en primer lugar por su incorporación al sistema capitalista mundial, en plena expansión en la segunda mitad del siglo XIX. Con la propagación de la Revolución Industrial en los países del Atlántico del norte,

---

[22] Las fechas corresponden a la periodización –válida para todo el continente– de Marcello Carmagnani, *La grande illusione delle oligarchie. Stato e società in America Latina (1850-1930)*, Torino, Loesher, 1981. En México, las fechas corresponderían aproximadamente a 1860-1910.

[23] Utilizo el término "oligarquía" en el sentido corriente, establecido en la práctica historiográfica latinoamericana, de "gobierno de minorías detentoras del poder económico y político". La expresión no se emplea en este trabajo con matices negativos o polémicos, como sucede frecuentemente, sino solamente en su significado "técnico". El gobierno "oligárquico" termina con el Porfiriato, no porque se haya acabado el modelo de dominio elitista de una clase política, sino más bien porque este modelo ha madurado una nueva forma, equipada con una nueva legitimidad, nuevos componentes y nuevas articulaciones sociales.

se generaron intensos flujos comerciales y financieros, que comportaban la incorporación progresiva de nuevos mercados. Se creó así una división internacional del trabajo, en la cual las áreas "periféricas" exportaban materias primas a las "metrópolis" centrales, en una relación que ha sido definida como *capitalismo dependiente*.[24]

América Latina, a diferencia de otras áreas mundiales, aun manteniendo la independencia política, fue incorporada al sistema capitalista, estableciendo una relación de dependencia primero con Inglaterra y luego con Estados Unidos. Para organizar e impulsar este enorme flujo económico, las oligarquías sistematizaron un proyecto modernizador propio, cuya definición se hizo, generalmente, con base en orientaciones de tipo liberal, considerando el *liberalismo* como un horizonte de ideas, más que una verdadera ideología.[25] Del liberalismo se apropiaron las élites dominantes, como sistema simbólico directivo, para organizar el *Progreso*, la marcha inevitable hacia el mejoramiento económico y social.

En México, la definición del proyecto oligárquico —en gestación durante los gobiernos de Juárez y Lerdo (1867-1876)—, fue lograda plenamente durante el *Porfiriato*, el largo gobierno de Porfirio Díaz (1876-1880 y 1884-1911). Para analizar este proyecto evidenciando su especificidad, tenemos que analizar sus aspectos políticos, culturales, sociales y económicos, considerar la base geográfica y poner en evidencia las relaciones internacionales del país, después de que terminaron las guerras civiles de los años cincuenta y sesenta. En una palabra, es preciso examinar el funcionamiento o la "mecánica" del Porfiriato.

---

[24] La teoría marxista de la dependencia surgió del clásico trabajo de André Gunder Frank, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, New York, Monthly Review Press, 1967. Véase también Fernando Cardoso y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 1992, y Stanley y Barbara Stein, *La herencia colonial de América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 1987.

[25] El liberalismo dominó el campo ideológico durante gran parte del siglo XIX, pero nunca fue una ideología con un aparato dogmático-normativo, además no fue revolucionario. La construcción del nuevo orden liberal, en Europa como en América, fue esencialmente una reestructuración de lo existente, del "antiguo régimen", evitando las diatribas ideológicas. La elasticidad y la adaptabilidad del liberalismo deriva esencialmente de eso, de la conciencia que sólo se puede modificar lo existente y de la ausencia de un *corpus* doctrinario rígido, custodiado por intelectuales-sacerdotes, como sucedería más tarde con el marxismo. Esto implica que no existe una verdadera "ortodoxia" liberal, sino tal vez una sensibilidad y una "atmósfera" liberal, que incluye, es verdad, algunos principios fundamentales. Éstos son por ejemplo el *jusnaturalismo* —que afirma que todos los hombres nacen iguales— y el *constitucionalismo* —la necesidad de fijar los postulados directrices de la sociedad, destinados a uniformar jurídica, política y económicamente el territorio nacional—. Estos principios fueron extraordinariamente eficaces para crear un ambiente adecuado al crecimiento de la sociedad burguesa —cuya expresión ideológica principal era precisamente el liberalismo—, para permitir la consolidación del Estado moderno y para favorecer la expansión de la economía capitalista. Por esto el liberalismo resultaba tan atractivo para las élites modernizadoras latinoamericanas. Es oportuno observar también cómo desde el siglo XIX el liberalismo se percibe y se ejerce por lo menos en tres formas, *pragmática*, *crítica* e *ideológica* (o "extremista" o "jacobina"). La primera tuvo mayor difusión, especialmente en los países anglosajones; la segunda fue una autocrítica que dio origen al positivismo; la tercera es el liberalismo más abstracto inspirado por la Revolución francesa, voluntarista, constructivista, "metafísico" y, en la forma más extrema, incluso revolucionario. En fin, es forzoso reconocer que el liberalismo se ha demostrado más resistente al desgaste del tiempo que otras elaboraciones ideológicas —socialismo, fascismo—, y mantiene todavía —tal vez por su *minimum* de carga metafísica— su capacidad de legitimación política y social aun en el actual laberinto posmoderno. Sobre la transición del antiguo régimen al orden liberal, véase el clásico análisis de Alexis de Tocqueville, *L'Antico regime e la Rivoluzione*, Milano, BUR, 1994.

Los estudios más recientes sobre el Porfiriato han corregido la imagen de un periodo, considerado "negro" por muchos años. Han sido entonces puestos en evidencia los aspectos positivos de este largo periodo histórico, en el cual el país inició su ascenso hacia la era de la modernidad industrial.[26]

Porfirio Díaz llegó al poder por medio de una revolución, la "tuxtepecana", en 1876. Su legitimidad para gobernar derivaba entonces del pronunciamiento de la voluntad popular en contra de la administración anterior, la de Sebastián Lerdo de Tejada. Éste perdió gradualmente el apoyo de las élites agrarias y de los sectores medios, base del poder liberal, a causa de la política anticlerical, de su sistema de gobierno autoritario, y de las contradicciones en la política económica internacional, principalmente en la cuestión de las relaciones con Estados Unidos.

La tarea de Díaz era entonces la de organizar el consenso alrededor del nuevo proyecto de desarrollo, más enérgico y más moderno. Esto fue posible por su carisma personal y por su habilidad para reconciliar los intereses contrapuestos. En 1876 hubo una gran demanda a la autoridad para que pusiera fin a las luchas de facciones, incluso los más republicanos y demócratas estaban dispuestos a apoyar a un "dictador" en el sentido romano, es decir, un hombre excepcional que se hiciera cargo —temporalmente y con la aprobación popular— de "poner las cosas en su lugar". "Era ya necesario un dictador que repartiera pan y palo en raciones convenientes", dijo Bulnes.[27]

Una vez garantizada la paz, la demanda más urgente era mantener el orden público y fortalecer el Estado, sin perjuicio de las autonomías regionales. Exigencia común en América Latina durante las últimas décadas del siglo. Como señaló Huntington, el fortalecimiento del Estado, la racionalización de la autoridad y la creación del "orden" es una etapa indispensable en la modernización política de un país; es la premisa para la modernización económica y social.[28] Gracias a Porfirio Díaz, "por la primera vez desde el gobierno colonial se supo lo que era obedecer, lo que era gobierno, lo que era orden, lo que era patria mexicana".[29] El general logró además reactivar el comercio e impulsar el crecimiento económico, acelerando el desarrollo y la marcha del país hacia el "Progreso". "Orden y progreso", según el principio positivista, fue en efecto el lema del México porfirista.

En lo económico, Porfirio Díaz logró dar impulso a la producción nacional, iniciando la exportación de gran cantidad de productos agrícolas y mineros, y la recuperación de la confianza del capital internacional, creando al mismo tiempo una infraestructura que permitió un mejor grado de articulación de los mercados internos. El aumento productivo se obtuvo continuando la expansión del sector privado, reduciendo la importancia de las microeconomías de autoconsumo tradicionales y restringiendo la presencia del Estado como detentor de los medios de producción.[30] El crecimiento económico garantizó al régimen un vasto consenso de masas y, sobre todo, el apoyo de las clases medias, los sectores proletarios y los grandes terratenien-

---

[26] Véase un balance de los estudios en Enrique Florescano, *El nuevo pasado mexicano*, México, Cal y Arena, 1992, pp. 57-68. Las corrientes historiográficas más renovadoras y provocadoras se definen generalmente como "revisionistas".

[27] Francisco Bulnes, *El verdadero Díaz y la Revolución*, México, Contenido, 1992, p. 21.

[28] Cfr. Samuel Huntington, *El orden político en las sociedades en cambio*, Buenos Aires, Paidós, 1992, pp. 92-93 y *passim*.

[29] Bulnes, *op. cit.*, p. 37.

[30] John Coatsworth, *Los orígenes del atraso*, México, Alianza Editorial, 1992, p. 21.

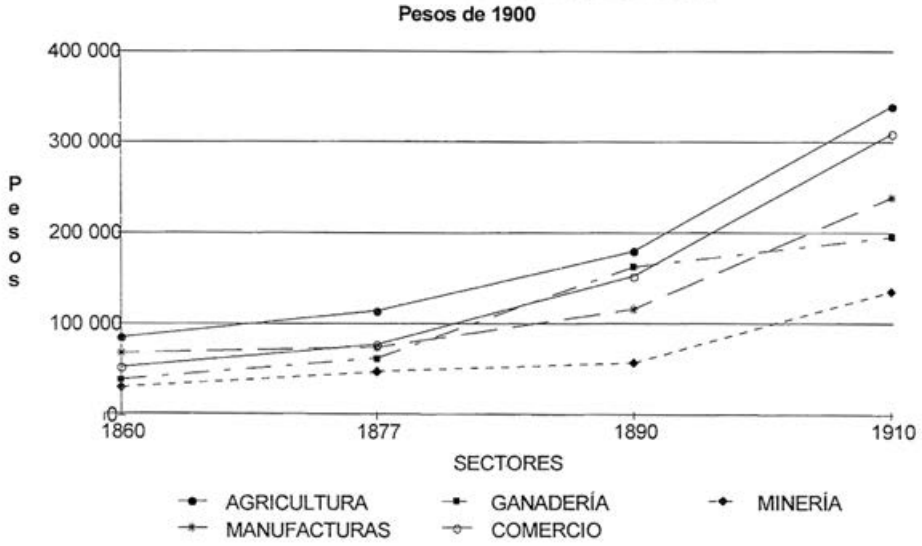
La esperanza del México progresista: Porfirio Díaz. (Fototeca INAH.)

tes.[31] En el exterior, México obtuvo credibilidad como país "en desarrollo"; el mismo Díaz era estimado como un gobernante iluminado y progresista.

¿Cuánto creció el país durante el Porfiriato? Examinemos algunos indicadores. La extensión de la red ferroviaria pasó de 640 km en 1876 a 12 172 en 1898; y a 19 980 km en 1910.[32] El crecimiento del PIB fue de 2.1 por ciento anual entre 1877 y 1900, que aumentó a 3.3 en la década siguiente.[33] El crecimiento demográfico fue inferior: 1.2 por ciento anual, con un aumento absoluto de 9 300 000 habitantes en 1877 a 13 600 000 en 1900, y a 15 100 000 en 1910, cantidades que sin embargo incrementaron la fuerza de trabajo disponible.[34] La producción agrícola para la exportación aumentó a un ritmo de 6.1 por ciento anual entre 1877 y 1900, y de 5.6 en la década siguiente; el crecimiento de la producción minera y petrolera fue 7.3 por ciento anual durante todo el periodo, aunque también aumentaron otros sectores, principalmente el manufacturero y el comercial.

Con respecto al comercio, el valor de las exportaciones fue 40 500 000 pesos en 1877-1878 y 287 000 000 en 1911. También las importaciones aumentaron: de 76 800 000 en 1888-1889 a 213 500 000 pesos en 1910-1911. En fin, los ingresos del

GRÁFICA 1
PRODUCCIÓN EN ALGUNOS SECTORES



FUENTE: John Coatsworth, *El origen del atraso*, México, Alianza Editorial, 1990, p. 118.

[31] "El general Díaz fue el redentor sublime de las clases medias [...]; fue quien introdujo la alegría en los hogares de toda la gente decente proletaria, más miserable de los peones de los latifundistas [*sic*]", Bulnes, *op. cit.*, p. 42.
[32] Guerra, *op. cit.*, vol. I, p. 326.
[33] *Ibid.*, p.332.
[34] *Estadísticas históricas de México*, México, INEGI / INAH, 1990, vol. I, p. 9.

tesoro federal pasaron de 20 500 000 pesos en 1877-1878 (índice 100) a 111 000 000 en 1910-1911 (índice 537).[35] El éxito económico del régimen fue anunciado también por el *superávit* de las finanzas federales, a partir de 1895-1896.

La base del éxito era la exportación de productos agrícolas. Los estudios regionales han evidenciado que la formación de la agricultura capitalista de exportación, base de la nueva relación de México con el sistema económico mundial, tuvo como punto de partida la reorganización de las haciendas tradicionales, el desarrollo de la mediana propiedad (los ranchos) y la formación de nuevos latifundios, mediante la privatización de terrenos públicos, la expropiación o la usurpación legal de las tierras indígenas, así como la colonización de tierras marginales. El paso a la agricultura capitalista determinó la adopción de actitudes "empresariales" en las viejas aristocracias agrarias y la formación embrionaria, en algunas zonas, de una verdadera "burguesía", en parte de origen extranjero.

Después de la adquisición de las tierras, para hacer que funcionaran las nuevas explotaciones económicas, restaban dos problemas: el capital y la mano de obra.

La incorporación a los mercados mundiales mediante la exportación de materias primas y la inversión de capitales fue para México y América Latina en general el principal factor de transformación económica en el periodo 1870-1910. Los capitales vinieron primero de Inglaterra, Francia y Alemania, y luego de Estados Unidos, el cual estableció su hegemonía en el área del Caribe hacia el final del siglo XIX. Las inversiones se concentraron en las zonas mineras del norte, los ferrocarriles, la extracción de petróleo en la zona del Golfo, la industria textil, los bancos y en las grandes empresas comerciales, la cría de ganado y en la agricultura de exportación.

Las consecuencias sociales de este enorme flujo de capitales fueron impresionantes. La economía capitalista, cuyo impacto en las economías agrarias tradicionales es casi siempre la causa de gran inestabilidad, comenzó a erosionar la estructura del México indígena y comunitario, creando al mismo tiempo nuevas figuras sociales, como los obreros y los braceros agrícolas, indicio de la incipiente revolución industrial que estaba experimentando el país.

Las nuevas áreas de expansión económica, sobre todo las grandes haciendas, necesitaban enormes contingentes de mano de obra, los cuales fueron provistos primero por las comunidades campesinas, luego disciplinados y educados conforme a los ritmos de trabajo industrial, para el cual no estaban culturalmente preparados. El problema fue resuelto adoptando métodos coercitivos para obligar a los trabajadores agrícolas a dejar los pueblos y a permanecer en las haciendas. La salida de los pueblos era estimulada por la pérdida de las tierras comunitarias y por la oferta de seguridad alimenticia que ofrecía la hacienda durante las frecuentes carestías. En las haciendas, casi transformadas en sustitutos de los pueblos, fueron conservadas las relaciones paternalistas que vinculaban tradicionalmente a los propietarios con los trabajadores, valorizando las relaciones de reciprocidad económica y social. Así, las empresas agrícolas funcionaban con un sistema "mixto", capitalista sólo por la mitad. La producción en efecto era obtenida en parte fuera del mercado, de modo casi premoderno, ya que los salarios eran ficticios, mientras que sólo las maquinarias, el capital invertido, la planificación agronómica y la vinculación con el mercado internacional eran modernos y capitalistas en el sentido completo de la palabra.

---

[35] *Estadísticas sociales del Porfiriato, 1877-1910*, México, El Colegio de México, 1956, pp. 7, 37 y 38.

El control de la mano de obra rural estaba garantizado por el sistema de la *deuda*, conocido en distintas partes de América Latina. Gracias a ella, los braceros llamados "peones" estaban legalmente obligados a permanecer trabajando en una hacienda hasta pagar la deuda personal.[36] Si huían, eran perseguidos por la ley y por cazadores, quienes buscaban la recompensa ofrecida por la captura de los fugitivos.

En áreas aisladas se llegaba incluso a condiciones más duras, como en el célebre *Valle Nacional* de Oaxaca, en los campos de extracción de caoba en Chiapas y Tabasco, y en algunas haciendas de Yucatán. En estas zonas marginales y aisladas, en México como en otras partes del continente (por ejemplo, la Amazonia peruana y colombiana), los trabajadores fueron sometidos a una "esclavitud" drástica, que incluía castigos crueles y la muerte, en caso de fuga o bajos rendimientos. Por la escasez de documentos, estas situaciones se conocen sobre todo a través de los testimonios de los viajeros extranjeros, vívidamente narradas en novelas y libros-denuncia, como los escritos de Bruno Traven y de John Kenneth Turner.

La diferencia principal entre las áreas marginales de tratamiento "extremo" y las otras zonas de agricultura capitalista, era que en las primeras la mano de obra tenía que ser importada individualmente y explotada con métodos de rapiña que excluían la reproducción; mientras que en las segundas, la mano de obra se incorporaba desde las comunidades indomestizas circunvecinas, garantizando la reproducción familiar y comunitaria.

A medida que las exigencias del mercado y la difusión de actitudes empresariales entre los propietarios volvían necesario intensificar los ritmos productivos, en las áreas más cercanas a la "civilización" se llegó a condiciones más duras para los trabajadores. A la larga, esto volvió menos tolerable la vida en las haciendas, ya que se desgastaron los lazos tradicionales de reciprocidad y se esfumó el espíritu comunitario, con el agravio de mayor carga de trabajo. Y como esto no fue suficiente, los hacendados tuvieron que recurrir a otras fuentes de mano de obra para aumentar la producción. Fueron entonces importados trabajadores: a Yucatán, chinos y coreanos, indios yaquis y enganchados del centro del país. A estos trabajadores se les aplicaba un tratamiento más duro que a los indios mayas residentes.

La modernización económica, la creación del "orden" y el fortalecimiento del Estado burocrático, fueron acompañados por mutaciones ideológicas. El campo de las ideas políticas, que desde el inicio del siglo XIX era la vanguardia de la penetración de las "novedades" modernas, fue el primero en ser afectado por la renovación porfirista.[37] Las élites abandonaron el liberalismo doctrinario de la "Reforma", que se había demostrado inaplicable, demasiado abstracto, quimérico y fuente de división en el interior de la clase dominante. El liberalismo fue "adaptado" finalmente a la realidad mexicana, tan distinta de la de que se había importado.[38] Se impuso la prioridad del desarrollo económico que México necesitaba. De esta manera, el liberalismo fue depurado de sus implicaciones igualitarias y democráticas, estableciendo normas más efectivas para impulsar el progreso nacional. Esto implicaba la recuperación y la par-

---

[36] Cfr. Herbert Nickel, *Morfología social de la hacienda mexicana*, México, FCE, 1988.

[37] Cfr. François-Xavier Guerra, "Les avatars de la répresentation au XIX[e] siècle", en George Couffignal (coord.), *Réinventer la démocratie*, *op. cit.*, pp. 49-50 y ss.

[38] Cfr. Charles Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, México, Vuelta, 1991.

ticipación de las fuerzas dominantes excluidas durante las contiendas civiles: las viejas élites conservadoras y la Iglesia católica.[39]

A la renovación del liberalismo contribuyó, a partir de los años ochenta en adelante, una poderosa corriente positivista, comtiana y spenceriana, que expresaba las aspiraciones de toda una nueva generación. La penetración del positivismo repitió, *mutatis mutandis,* el esquema de penetración del más viejo liberalismo, es decir, una absorción casi automática, por imitación, de un modelo externo considerado más "avanzado", con una aproximación bastante superficial a unos principios que, habiendo sido elaborados en otro contexto sociocultural, no podían ser asimilados completamente. El positivismo además, aun siendo en cierta forma un retoño del liberalismo anterior, no logró desplazar a éste, y se sobrepuso simplemente al liberalismo como un nuevo sedimento de ideas más "modernas" en concordancia con la época.[40] A este liberalismo renovado, Justo Sierra dio el nombre de "liberalismo conservador".[41] Un liberalismo ya no "metafísico", abstracto, dogmático, sino concreto, pragmático, "crítico", que buscaba los principios inmanentes del "progreso" para fundamentar el sistema social sobre bases más "científicas". Esto era posible porque la sociedad concebida por los positivistas era un organismo "viviente" gobernado por leyes naturales y, por lo tanto, determinadas y científicamente previsibles.

Efectivamente, la idea de progreso estaba directamente relacionada con la supremacía que las ciencias naturales adquirían cada vez más en el campo cognitivo. El entusiasmo por el avance científico llevó a concebir la posibilidad de extender el "método científico" a toda la gama de las actividades humanas, incluida la política y la administración del Estado. Los intelectuales se dedicaron con energía a la tarea de apoyar la obra renovadora. Uno de los positivistas más destacados, Gabino Barreda, organizó la educación fundamentándola en los principios positivistas, para preparar a una nueva generación de futuros dirigentes del país. El grupo positivista originario de los años setenta incluía, además, a los jóvenes Justo Sierra, Francisco Cosmes y Telésforo García.[42] Más tarde, a finales de los noventa, se formó un nuevo grupo, el de los "científicos", cuyos miembros más destacados fueron Emilio Rabasa, Rosendo Pineda y José Yves Limantour. Rabasa y otro brillante positivista, Francisco Bulnes, destacaron como agudos y mordaces polemistas políticos. Desde la década de 1880 lo mejor del genio intelectual mexicano se había congregado alrededor de Porfirio Díaz, el hombre que garantizaba el avance de México hacia el mundo moderno e industrial.

El régimen porfirista apuntó efectivamente a una renovación profunda de la cultura y de la identidad nacional, y dio un fuerte impulso al nacionalismo, a pesar

---

[39] Sobre la conciliación religiosa, confróntese Guerra, *México...*, *op. cit.*, vol. I, pp. 220-228.

[40] Guerra ha estudiado la penetración del positivismo, demostrando cómo éste nunca logró eliminar al liberalismo del espacio político y educativo. Además, el positivismo nunca se convirtió en una ideología con arraigo "popular": Guerra, *México...*, *op. cit.*, vol. I, pp. 377-393. En general sobre ideas políticas, véase Charles Hale, "Ideas políticas y sociales, 1870-1930", en Leslie Bethell (coord.), *Historia de América Latina*, vol. 8, Barcelona, Cambridge University Press / Crítica, 1991, pp. 1-64. Sobre el positivismo mexicano véase Leopoldo Zea, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1968; y William D. Raat, *El positivismo durante el Porfiriato: 1876-1910*, México, SEP, 1975.

[41] Cfr. Charles Hale, *op. cit.*, pp. 66-67.

[42] *Ibid.*, p. 51.

de las tendencias filoccidentales de la élite. El nacionalismo, en las etapas iniciales del desarrollo modernizador, se encarga de crear aquella masa estandarizada y homogénea, leal al Estado y a las bases del sistema,[43] que constituye el elemento necesario para el advenimiento de la sociedad industrial.[44]

La colonización del imaginario y la cultura política nacional

Los hombres del régimen y los intelectuales científicos intentaron cortar la distancia entre el país "metafísico" imaginado por los viejos liberales y el país "real", que estaba delante de sus ojos. Era necesario dar finalmente unidad y coherencia a una nebulosa de comunidades agrarias, comarcas y distritos extraordinariamente diversificados en lo étnico, cultural, social y económico. En regiones importantes del país apenas se podía observar algún signo de identidad "nacional", y frente a la abrumadora presencia de las comunidades indígenas el espíritu "moderno" se inquietaba. ¿Los indios eran acaso mexicanos? ¿Era necesario barrer con esas "culturas arqueológicas"[45] o se podía intentar "civilizarlas"?

Para solucionar el "problema" se necesitaba una nueva "colonización", no sólo material sino también simbólico-cultural, invadiendo y hegemonizando desde arriba la cultura popular subalterna. Los nuevos detentadores del poder sabían muy bien que la movilización y el control de las masas son más efectivos por medio de la imaginación que por la fuerza.[46] Por esto los sectores dominantes buscan desde siempre la manera de fortalecer su posición dándole una apariencia de inevitabilidad, sacralidad y justicia, mediante la creación de sistemas simbólicos insuflados y repetidos en los ritos públicos y colectivos.

Las nuevas élites porfirianas consideraron entonces la posibilidad de *colonizar el imaginario*[47] difundiendo mensajes, símbolos e inculcando valores comunes para legitimarse, para forjar el consenso y para iniciar la transformación de la sociedad, desvinculando a los individuos de sus tradiciones populares y comunitarias, para convertirlos finalmente en *ciudadanos* mexicanos y en *súbditos* del Estado oligárquico. En las escuelas se forjaría la nueva nación, unificando los estratos populares en un único molde nacional.

El progreso de la obra educativa fue imponente, aunque se manifestó con cierta lentitud y con muchas contradicciones.[48] En realidad, no había prisa, ya que, según las ideas positivistas, la sociedad tenía que evolucionar gradual y "naturalmente". No era necesario entonces forzar a la historia, pero sí se podían acelerar los procesos donde fuera obligado para facilitar la transición hacia etapas más avanzadas de la moder-

---

[43] Utilizo el término "sistema" sobreentendiendo "sistema político", es decir, el conjunto de elementos institucionales, culturales y sociales que marcan la especificidad del sistema mismo y permiten su reproducción.

[44] Cfr. Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, México, Alianza Editorial/ CNCA, 1991, *passim*. Sobre el nacionalismo mexicano véase el sugerente estudio de David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1980.

[45] José C. Valadés, *El Porfiriato. Historia de un régimen*, vol. III, México, UNAM, 1987, p. 128.

[46] Cfr. Andrea Revueltas, *op. cit.*, p. 252.

[47] La expresión ha sido tomada de Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario*, México, FCE, 1991.

[48] Cfr. Guerra, *México...*, *op. cit.*, vol. I, pp. 394-429.

nidad. La educación sobre todo fue utilizada como instrumento activo de la modernización para desaparecer al México "arcaico", indígena, campesino-comunitario y católico, y volverlo "blanco", progresista e industrial.

Fueron creados símbolos y mitos patrióticos, componiendo una historia nacional común.[49] La nueva historia patriótica fue sintetizada en dos obras enciclopédicas, *México a través de los siglos* —todavía enmarcada en un liberalismo tradicional—, y *México, su evolución social*, francamente positivista. En estas obras el régimen porfirista se legitimaba presentándose como el punto de arribo de una larga historia, iniciada en la época prehispánica: la de la formación y evolución de la nación mexicana. El gobierno de Díaz se concebía como el cumplimiento y el triunfo del espíritu nacional en la historia.

Esa historia hablaba de un país que supo librarse de las amenazas extranjeras y de la pesada herencia del antiguo régimen. La Independencia rescataba a México de su vergonzante pasado "oscurantista" y "fanático", cambiándolo por un futuro prometedor iluminado por la "luz" del "Progreso". Este maniqueísmo implicaba barajar los fenómenos progresivos de la época borbónica con el indudable hundimiento político, económico y cultural de la joven nación independiente. Fue necesario, además, rescatar como héroe fundador de la nación a un cura —Hidalgo—, quien había azuzado a una chusma de indios ignorantes en nombre del rey de España. El relato seguía con la leyenda del triunfo del liberalismo juarista sobre los conservadores, que implicaba "olvidar" el infamante tratado MacLane-Ocampo, la naturaleza objetivamente liberal del imperio de Maximiliano y las tendencias dictatoriales de Juárez, duramente criticadas en el mismo bando liberal. Terminando la guerra civil, había que mantener la ficción que la "Reforma" y las luchas "patrióticas" continuaban en una especie de "revolución permanente" en contra del difunto "Partido Conservador" y de una imaginaria Iglesia, enemiga jurada del Estado. El nuevo poder necesitaba *inventarse* enemigos para "rejuvenecer" continuamente su legitimidad.

Si tales "enemigos" en realidad no existían, o eran inofensivos, tampoco pertenecían a la realidad —aunque sí al imaginario— la existencia de un "Partido Liberal" después de 1867,[50] la naturaleza "sagrada" de la Constitución de 1857, el "Pueblo" mayoritariamente liberal y democrático, y la figura paterna del "benemérito" presidente "indio" Benito Juárez y otros inmaculados perfiles de héroes del pueblo. Cientos de estatuas de Juárez y de los héroes liberales fueron levantadas en todo el país, y cuyo devenir temporal se reestructuraba en un calendario oficial repleto de celebraciones en honor de los hombres ilustres y "próceres" del Olimpo nacional.

La colonización simbólica del tiempo y del espacio, a la vez proyección y mensaje dirigido al exterior —"somos, finalmente, un país moderno"—, evidencia las raíces *cristianas* de la nueva ideología nacional. Las ideas liberales, y más tarde las positivistas, sedimentaron en un tejido cognitivo cristiano, interactuando con él y produciendo formas político-religiosas extravagantes, como el culto a la Constitución y los ritos cívicos practicados en formas que parodiaban a las ceremonias católicas.[51]

---

[49] La importancia de la historia como pedagogía es subrayada por Guerra, *ibid.*, vol. I, pp. 429-431.

[50] "Desde 1867 [se] sostiene como principio básico: 'A México debe gobernarlo el Gran Partido Liberal', que no existía ni ha existido jamás", Bulnes, *op. cit.*, p. 18.

[51] Véase Jean-Pierre Bastian, *Los disidentes*, México, El Colegio de México, 1989, pp. 162-171; Cfr. también Guerra, *México...*, *op. cit.*, vol. I, pp. 408-444.

La historia nacional misma, ¿acaso no se parecía a una metáfora de salvación bíblica? Los mexicas (= judíos) peregrinando desde Aztlán (= Egipto) hacia el Anáhuac, la tierra prometida por los dioses (= Palestina); la "cautividad" de los mexicanos (= judíos) bajo la dominación española (= babilonia o egipcia); Juárez (= Moisés) huyendo hacia el Norte (= desierto) y regresando para guiar a su pueblo y luchar en contra de sus enemigos, etcétera.

Esta interferencia cristiana revela otro proceso en la formación de lo imaginario, expresando un punto de contacto entre el modelo impuesto desde arriba y la reinterpretación de éste elaborada desde abajo. En efecto, la colonización del imaginario presuponía una respuesta, la tentativa —en gran medida involuntaria— de una "contracolonización" popular del imaginario de las élites, un fenómeno que varios autores han malentendido, denominándolo "liberalismo popular".[52]

El contacto entre universos imaginarios tenía que producir necesariamente hibridaciones, no sólo versiones "menores", más populares y más burdas que los modelos superiores. Las vías de penetración hacia abajo, además, operaban una selección, una traducción y una reinterpretación tendencialmente más irracional de los símbolos intelectuales, racionales e institucionales del imaginario superior. El problema era que todas esas vías no estaban bajo el control de la clase política —como lo era, por ejemplo, la escuela—, sino que dejaban amplios márgenes a encuentros espontáneos, como sucedió, por ejemplo, en las guerras civiles de mediados de siglo. La participación en las luchas, la inclusión en redes clientelares y la necesidad de adoptar lemas de combate fueron medios eficaces de transmisión de ideas y visiones del mundo.[53] Tal vez por la naturaleza esencialmente política de las contiendas civiles, el imaginario popular mantuvo un perfil "laico" que manifestaba raíces religiosas solamente en modo indirecto, al contrario de lo que sucedió en otras partes de América Latina.[54]

La cultura política mexicana se alimentó de todas esas fuentes, que no fue solamente producto de la elaboración intelectual de los sectores dominantes según un modelo externo y occidental. Esta cultura híbrida, expresión de una sociedad también híbrida, creció y adquirió rasgos más modernos procediendo alrededor de algunos principios fundamentales. El primero fue la idea de *unanimidad* o unidad orgánica del cuerpo político, que implicaba el rechazo de las divisiones, por ende, la expresión política de distintas facciones o partidos. El contendiente que ganaba, excluía o aniquilaba al adversario, ocupando sólo el campo político. El segundo principio fue la persistencia de la tradición "pactista" de la política, contrapuesta a la política entendida como "norma", ley, principio impersonal *super partes*, la cual implicaba enfatizar las negociaciones, los convenios, los acuerdos entre actores.[55] El tercero fue la valoración, al lado del voto ritualizado, de otros mecanismos de expresión política tales como los pronunciamientos castrenses, las rebeliones campe-

---

[52] Véase por ejemplo Alicia Hernández, *La tradición republicana del buen gobierno*, México, FCE / El Colegio de México, 1993, y Guy P. C. Thompson, "Popular Aspects of Liberalism in Mexico", en *Bulletin of Latin American Research*, núm. 3, 1991, pp. 265-292.

[53] Cfr. Marcello Carmagnani, "El federalismo liberal mexicano", en Marcello Carmagnani (coord.), *Federalismos Latinoamericanos*, México, FCE / El Colegio de México, 1993, pp. 135-179.

[54] En Brasil y en Perú, donde el milenarismo rural estuvo mucho más presente que en México: Cfr. Alan Knight, 1992, *op. cit.*, pp. 120-128.

[55] Cfr. Antonio Annino, "Il patto e la norma, alle origini della legalitá oligárchica in Messico", en *Nova Americana*, núm. 5, pp. 135-175.

sinas, las manifestaciones y los motines urbanos.[56] Se puede añadir también un cuarto elemento: el caudillismo, en cuanto veneración, respeto y obediencia a una autoridad carismática y paternalista (rey, caudillos, líderes, presidente), incluyendo leyes o cuerpos legislativos (leyes coloniales, constituciones, "planes", etcétera).

Las clases dominantes, por otro lado, mantuvieron dos principios fundamentales: la confianza exagerada en el poder de las leyes y de las constituciones, y la convicción de que la política "moderna" tenía que ser obra de pequeñas minorías cultas, autodefinidas como "expresión del pueblo".[57] Todo eso se traducía en la escisión entre niveles del discurso político y entre discursos y práctica real. El autoengaño y la mentira eran la lógica consecuencia de la preservación de tales principios.[58]

Porfirio Díaz, el "hombre necesario", expresó con toda naturalidad esa cultura política cuando se hizo cargo de la exigencia general de fortalecer al Ejecutivo y de aumentar la intervención del Estado en materia económica. Esta tarea presuponía sustituir el discurso abstracto del viejo liberalismo con un análisis concreto y objetivo de las condiciones reales del país. En cierto sentido, el porfirismo tuvo que recuperar y aplicar la visión realista de Lucas Alamán, abandonando la metafísica de Mora y de los liberales juaristas.[59] Esto implicaba por ejemplo forzar una Constitución —la de 1857—, que no reflejaba la verdadera realidad del país, siendo exageradamente "democrática", demasiado sensible a los derechos y a las libertades individuales, y preocupada en exceso por la división de poderes. Esto entorpecería necesariamente una política vigorosa y eficaz que pudiera llevar adelante y sin trabas la modernización desde arriba.

La construcción de un Estado fuerte fue llevada a cabo mediante la reelección perpetua del presidente y el establecimiento de mecanismos políticos para organizar el consenso. El régimen se fundaba en el consenso de los sectores medios y de las oligarquías regionales, consenso regularizado mediante prácticas clientelares en las cuales los pudientes locales actuaban como grandes electores, aportando votos a la maquinaria política porfirista. El consenso en realidad se formaba antes del voto, por medio de pláticas y mediaciones coordinadas por el mismo presidente. En teoría, sin embargo, subsistían los enunciados democráticos de la Constitución y se respetaba escrupulosamente la forma del ritual electoral. La práctica se distanciaba mucho de la norma constitucional y legal.

En un intento para explicar la paradoja, François-Xavier Guerra ha evidenciado la dicotomía que se creó entre los principios proclamados y la práctica política. Su estudio revela que la separación entre el precepto constitucional y la práctica real nació antes de Díaz, durante la República restaurada. Porfirio Díaz se limitó a perfeccionar una "ficción democrática" necesaria para gobernar con objetivos modernizadores a una sociedad sumergida en el "antiguo régimen", refractaria a la modernidad. En otras palabras, la concesión de la democracia a la sociedad agraria tradicional hubie-

---

[56] Cfr. Andrea Revueltas, *op. cit.*, p. 264.

[57] Guerra, "Les avatars...", en Georges Couffignal, *op. cit.*, p. 51.

[58] Bulnes denunció que era imposible seguir "creyendo que la mentira puede servir para formar patriotas y enaltecer naciones", como lo hacía la clase política mexicana: Bulnes, *El porvenir de las naciones latinoamericanas*, México, Contenido, 1992, p. 43.

[59] "Paradójicamente fueron los herederos de los liberales, los generales del Porfiriato y sus consejeros positivistas, quienes realmente aplicaron las políticas impulsadas por Alamán": Brading, *op. cit.*, p. 115.

ra comportado el fracaso de la política progresista modernizadora de las clases dominantes.[60]

La solución al aparente dilema, democracia o modernidad, fue el "despotismo ilustrado" o autoritarismo progresista de Maximiliano, Juárez y Díaz, quien continuó con las prácticas anteriores, básicamente no democráticas.[61] La suspensión de las normas "inaplicables" del texto constitucional de 1857 era reconocida como inevitable por influyentes intelectuales y políticos, de García Granados a Rabasa, incluyendo a Bulnes.[62]

El voto fue perfeccionado como mecanismo de transmisión de la legitimidad, que residía en principio en el "pueblo". Por lo tanto, el pueblo tenía que hablar, que expresarse, tenía que ser representado, mas, ¿cómo llamar al voto a una masa de hombres considerados arcaicos e ignorantes? Primero, explotando la tradición que consideraba el voto como la aprobación y confirmación en los cargos más elevados de los notables, "patrones" y hombres influyentes y respetables de la sociedad. Luego, estableciendo "filtros" y organizando meticulosamente el flujo electoral. Una parte del electorado era excluida del patrón por varias razones. Algunos cargos (como el de presidente de la República) implicaban un voto en dos grados o etapas. El *fraude*, en fin, era una práctica "normal", aceptada y reconocida por la sociedad. Así, las elecciones terminaban siendo realmente la expresión del equilibrio de fuerza de las facciones, en lugar de ser el reflejo preciso de la voluntad popular.[63]

La "ficción", la "mentira" y el "fraude" institucionalizado, que para las élites eran necesarios para seguir gozando de la legitimidad popular y republicana, implicaban sin embargo una relación dialéctica compleja entre los principios "sagrados" fundacionales y la práctica real, que rebasaba el mero problema concreto de cómo aplicar aquellos principios.

La colocación del liberalismo como marco ideológico nacional, resultado de una guerra civil entre facciones, había fijado como guía para el avance modernizador una definición demasiado abstracta, voluntarista e individualista de lo que eran la nación y los ciudadanos.[64] La Constitución era evidentemente un proyecto para el futuro,

---

[60] Cfr. Guerra, *México...*, *op. cit.*, vol. I, pp. 182-212. Barrington Moore observó también que había sido un error impulsar la democracia en un país como la India, porque allí las prácticas democráticas, dando voz y representación a las comunidades campesinas, habían retardado la modernización nacional: B. Moore, *op. cit.*, pp. 353-461.

[61] "Eso de que en México Juárez gobernó democráticamente, está bueno para embaucar al medio pelo social [...] Ningún gobernante de México ha gobernado democráticamente, por la sencilla razón de que el pueblo mexicano no es demócrata [...]", Bulnes, *El verdadero Díaz...*, *op. cit.*, p. 27.

[62] Véase Ricardo García Granados, *La Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma en México*, México, 1906, pp. 132-133 y *passim*; Emilio Rabasa, *La Constitución y la dictadura*, México, 1912, *passim*; y Francisco Bulnes, *El verdadero Díaz...*, *op. cit.*, sobre todo el cap. II y *passim*. Bulnes llegó a definir "odiosa" la Constitución de 1857 (p. 53) y expresó abiertamente incluso la necesidad de "sacrificar" la democracia: "[...] Valía más sacrificar la democracia e ir a la dictadura liberal, antes que dar grandes posibilidades de triunfo al partido clerical [...] Valía más marchar hacia adelante amarrados que volver al pasado sombrío y miserable, aplastados por todo el tradicionalismo secular": Bulnes, *El verdadero Juárez y la verdad sobre la Intervención y el Imperio*, México, Editora Nacional, 1972, p. 836.

[63] Guerra, *México...*, *op. cit.*, vol. I, pp. 38-41. Las facciones y las redes clientelares sin embargo eran también un medio para la expresión de demandas populares, y no pueden verse únicamente como los instrumentos para manipular la vida política.

[64] Guerra, "Les avatars...", *op. cit.*, p. 58. Cfr. Fernando Escalante Gonzalbo, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992, pp. 193-197.

más que el reflejo del presente, aunque nunca se abandonó verdaderamente tal proyecto e incluso los porfiristas trabajaron para construir el país imaginario de los constituyentes de 1857.

El idealismo "metafísico" de la ideología liberal era, ambiguamente, una fe, una esperanza; por otro lado, un verdadero lastre y obstáculo para hacer funcionar el sistema político. Para impulsar la modernización desde arriba, mediante un enérgico estatismo autoritario, hubiera sido más eficaz el proyecto de los conservadores de la década de 1840. Lucas Alamán había trazado un marco para el desarrollo nacional mucho más lúcido, realista, ajustado a la experiencia nacional, que el abstracto utopismo de los rivales liberales.[65] Sin embargo, las armas decidieron por el segundo proyecto y las élites decimonónicas tuvieron que conformarse y aceptar forzosamente todo el cúmulo de ideas de los liberales más extremistas, inspiradas en los "sagrados" principios de la Revolución Francesa: libertad, igualdad y fraternidad. Quisieran o no, los porfiristas tenían que ser necesariamente "democráticos" y "metafísicos", por lo menos en el discurso oficial.

El "estorbo" que provocaba la permanencia y la mitificación de las ideas liberales y democráticas se manifestaba también más abajo, en los sectores subalternos. Ahí habían sido depositadas parte de aquellas ideas que la élite porfirista consideraba ya obsoletas, inadecuadas e inaplicables. Si en cierta forma era posible imaginar un progresivo abandono de la "democracia" doctrinaria por parte de los grupos dominantes, al final no se produjo tal desprendimiento porque abajo, en los sectores populares, ya había sido captado y reelaborado el imaginario "democrático", creando una fuerza de presión permanente que "recordaría", en determinados momentos, a las élites dominantes su "verdadera" identidad y sus deberes patrióticos y populares. No era posible ya dar marcha atrás.

Hipostasiando el mito liberal-patriótico, las élites porfirianas por lo tanto buscaron y encontraron legitimidad, pero cayeron también en una trampa, que contribuiría a su ruina treinta y cinco años después de la victoria del general Porfirio Díaz en 1876.

Ese proceso dialéctico, esa contienda entre culturas e imaginarios, tuvo como espacio un sujeto "subalterno", el pueblo.

Los pueblos, laboratorios de la cultura popular

Los pueblos, durante el Porfiriato, fueron el polo dialéctico más importante para la germinación y desarrollo de distintos procesos de cambio, que influirían en el proceso general de modernización.

Los pueblos, como dije antes, eran la realidad social dominante en el México rural. Para las oligarquías progresistas que dirigían el desarrollo del país, los pueblos, en cuanto actores colectivos tradicionales, y por lo tanto residuos del "antiguo régimen", eran un estorbo que dificultaba la afirmación del Estado y de la sociedad moderna. Cabe preguntarse por qué entonces México pudo iniciar su propia modernización, ya que cargaba con la pesada herencia de miles de comunidades campesinas.

---

[65] "Mientras que los liberales invocaban principios abstractos y buscaban en el futuro la solución de los problemas nacionales, Alamán recurría al pasado para definir la esencia nacional", Brading, *op. cit.*, p. 110.

Para entender el motivo de esta aparente paradoja, hay que examinar más de cerca a los pueblos, analizando la metamorfosis de su identidad entre los siglos XIX y XX. El pueblo "clásico", el de la comunidad cerrada, solidaria y autárquica descrito por los antropólogos, se forma en el siglo XIX. Sus raíces son las comunidades indígenas y mestizas de la época colonial. A finales del siglo XVIII, tales comunidades supieron aprovechar los espacios y el *status* en cierta medida privilegiado que aún gozaban, para articularse a los mercados en expansión, reorganizarse internamente y adquirir un mayor peso en la vida política regional, buscando participar en la competencia de los recursos entre pueblos mismos y entre pueblos y propiedades particulares.[66]

Con la Independencia, esas comunidades se transformaron rápidamente, convirtiéndose en un actor protagónico durante el proceso mismo de la separación de España y en los primeros años de vida republicana. La ruptura con la Corona reactivó, en efecto, los derechos de los pueblos como depositarios de la soberanía popular, por lo tanto los convirtió en puntos de partida para construir una legitimidad republicana. En un momento dado, durante la experiencia de Cádiz, los pueblos dominaron incluso el espacio político, ocupando el vacío dejado por la monarquía borbónica en España.

El liberalismo mexicano desde entonces consideró a los pueblos en forma ambigua: por un lado como cuerpos del "antiguo régimen" que era preciso eliminar; por el otro, células de libertad de los ciudadanos.

Se podría incluso argumentar que la supresión de las repúblicas de indios, decretada con base en el principio individualista-igualitario liberal, comportó ciertas ventajas para los pueblos. Al caer las barreras de casta, les dio por ejemplo una mayor uniformidad, impulsando la homogeneización étnica y el mestizaje cultural. Esa homogeneización implicó la posibilidad de reestructurar y fortalecer la identidad comunitaria oponiendo comunidad contra comunidad, y comunidad contra Estado y élites, disminuyendo contemporáneamente las tensiones raciales internas. El fortalecimiento de los lazos comunitarios fue también un paso necesario para defender a los pueblos de la agresión de los terratenientes, quienes habían desencadenado un ataque generalizado a la propiedad comunal de la tierra.

Este proceso tuvo dos consecuencias. La primera fue la búsqueda de un nuevo horizonte para la identidad, susceptible de incorporar elementos desde afuera con más dinamismo y eclecticismo que antes. La segunda fue la reducción de las comunidades a un solo estrato "campesino" o "indio", en lugar de la nebulosa de etnias y particularidades anterior. Esto comportó una posibilidad mucho más grande de establecer vínculos y lazos entre pueblos frente a amenazas y enemigos comunes, como gobiernos, ejércitos extranjeros y oligarquías hostiles. Yucatán experimentó a sangre y fuego esta nueva posibilidad, hundiéndose en la Guerra de Castas de 1847, un conflicto de indios contra criollos con un nombre antiguo pero esencialmente "moderno".

El verdadero inicio de la modernización de los pueblos hay que situarlo sin embargo más tarde, en la segunda mitad del siglo XIX.[67] Las causas fueron la participación en las guerras civiles y en la intervención francesa, el embate de la economía

---

[66] Cfr. Alicia Hernández, *op. cit.*, pp. 18-21.

[67] A raíz de las experiencias de participación política de los pueblos, Alicia Hernández ha pretendido que en ellos, desde las primeras décadas del siglo XIX, ya se había difundido el sentido de la ciudadanía moderna. El punto de arranque de ésta serían los derechos de vecindad en cuanto

capitalista y la penetración creciente del Estado liberal. ¿En qué consistió esa modernización? ¿Cómo se produjo? ¿Qué relación tuvo con el proyecto modernizador de las élites?

El papel histórico del pueblo nace de su misma naturaleza de dimensión sociológica del hombre rural. Como expuse antes, los elementos distintivos de la vida de los pueblos son: identidad de grupo tradicional muy fuerte, redes extensas de parentesco, un símbolo comunitario constituido por el santo patrono, alrededor del cual gravita el calendario de las ceremonias colectivas, como las fiestas; una jerarquía tradicional al mismo tiempo civil y religiosa, tierras y bienes de la comunidad y prácticas de reciprocidad y de ayuda mutua.

El pueblo tradicional está formado por individuos; sin embargo actúa como entidad única, personalizada: es un actor colectivo, o mejor dicho, un cuerpo. Por lo tanto, aun si en su interior persisten dinámicas conflictivas, por ejemplo entre las familias extensas, la comunidad presenta siempre un frente único externo. El pueblo habla en nombre de los intereses comunitarios, contrata, establece compromisos o se levanta en armas. El pueblo reivindica tierras y espacios físicos, también el reconocimiento simbólico de su existencia e importancia por parte de los poderes "centrales": el Estado y la Iglesia. Por eso lucha por tener una iglesia y un cura párroco residente, por ser parroquia, y lucha por tener un ayuntamiento, por ser municipio. La búsqueda de *status* fue siempre un elemento importante en la acción externa de la comunidad, junto a las demandas agraria y tributaria.[68] Esto implicaba "un potencial amplio y muy diferenciado de iniciativas campesinas para establecer contactos y relaciones locales e interlocales, con el fin de asegurar intereses específicos de grupos o individuos".[69] El pueblo se proyectaba hacia el exterior, articulándose con otras fuerzas y poderes, para obtener ciertos beneficios que hubiera sido imposible lograr encerrándose en los límites del microcosmos comunitario.

En lo institucional, la vida de los pueblos se estructuraba alrededor de la definición de "vecino", con los consiguientes derechos y deberes, y de la organización de la actividad política mediante el ayuntamiento.

La condición de "vecindad" estaba reglamentada por medio del derecho consuetudinario, que daba importancia a elementos como el parentesco y la reputación pública. En los pueblos había un abismo entre los vecinos "respetables", "dignos", la "gente de razón", y los vecinos "indignos", innobles, vulgares e ignorantes.[70] Todos los que cupieran dentro de la categoría de "vecinos" eran titulares de los derechos patrimoniales, consistentes en el usufructo de los bienes comunales, y depositarios de aquella soberanía que las comunidades pueblerinas reivindicaron con éxito durante el desmoronamiento del orden colonial.[71]

Los derechos patrimoniales de vecindad implicaban el uso exclusivo de las tierras, aguas y bosques poseídos en común, tales derechos los componían el *ejido* y el

---

embrión de la conciencia ciudadana: *ibid.*, pp. 21-33. Alicia Hernández se inspira en su precedente ensayo sobre Anenecuilco: *Anenecuilco. Memoria y vida de un pueblo*, México, FCE / El Colegio de México, 1993.

[68] Sobre la lucha del pueblo por el *status*, véase el caso de San José de Gracia, una comunidad de los Altos de Michoacán, en Luis González, *Pueblo en vilo*, México, SEP / FCE, 1984.

[69] R. Buve, *op. cit.*, pp. 145-146.

[70] Véase por ejemplo Arturo Warman, *...Y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y el Estado nacional*, México, SEP / Ciesas, 1976, pp. 100-103.

[71] Cfr. Alicia Hernández, *La tradición republicana...*, *op. cit.*, pp. 22-23.

fundo legal. El primero, otorgado por la Corona española, incluía recursos agrícolas e hídricos, mientras que el segundo era formado por el área urbana edificada y el espacio reservado a la expansión de ésta. En cambio, el vecino estaba obligado a prestar turnos de trabajo gratuito a la comunidad, el *tequio*, el cual consistía generalmente en trabajos de manutención de vías y edificios públicos. Los vecinos gozaban también de derechos políticos, consistentes en la facultad de elegir y de ser elegidos en los cargos comunales, y la responsabilidad como titulares de los derechos soberanos de la comunidad, y por lo tanto asumían la obligación de defenderlos.

Tener un órgano de gobierno municipal era la condición indispensable para que un pueblo pudiera establecer canales de comunicación reconocidos por los poderes centrales. Por esto cuando la revolución gaditana de 1812 abrió la posibilidad universal de formar ayuntamientos, proliferaron repentinamente esos organismos en toda la Nueva España.

La transformación de los viejos cabildos en ayuntamientos comportó, como se ha dicho, una nueva articulación del pueblo con los poderes externos y una metamorfosis interna que causó el derrumbe de muchos linajes caciquiles tradicionales, el ascenso de nuevas familias y la difuminación de las barreras de casta y de sangre. Esto implicaba el fortalecimiento del pueblo, convirtiéndolo en actor importante con funciones representativas y protectoras de la población rural.

De hecho, durante el siglo XIX, el pueblo logró definirse como el mejor baluarte de la sociedad campesina en contra de la ofensiva modernizadora oligárquica. Incluso la inestabilidad política que sufrió el país en las décadas centrales del siglo, terminó por fortalecer al pueblo como expresión política y dimensión sociológica del mundo rural. Su vitalidad provocó la progresiva participación del pueblo en las contiendas políticas regionales y nacionales. Juárez, Lerdo y Díaz no pudieron establecer y consolidar sus gobiernos sin el apoyo de los pueblos.[72]

Uno de los elementos que daba al pueblo un importante peso político era su naturaleza ambigua, en cuanto espacio de sedimentación de dos concepciones contrapuestas del municipalismo, la del antiguo régimen —por la cual el pueblo como comunidad natural era depositario de la soberanía y gozaba de libertad(es)—, y la de matriz liberal, por la cual los pueblos-municipios eran las células básicas del ejercicio de la práctica ciudadana y expresión de los derechos y de la "libertad" garantizados por la Constitución. La sobreposición de las dos representaciones —ignorada por sus contemporáneos— se debía a varios factores, entre ellos el papel del pueblo en la Independencia, el apoyo de los pueblos al bando liberal triunfante en las guerras civiles, y la participación pueblerina en las guerras en contra de los norteamericanos y franceses.[73]

Esa acumulación de prerrogativas ambivalentes permitió al pueblo jugar en dos frentes, como expresión de la sociedad tradicional y como base de la sociedad "moderna", tal como la concebían los liberales en el poder. De esta forma, el pueblo pudo ampararse del Leviatán, entorpeciendo y retardando durante décadas la extensión del Estado nacional en las provincias rurales, explotando al mismo tiempo la legitimidad alternativa que los pueblos reivindicaban a menudo con éxito y el poder autónomo que los pueblos capitalizaban durante las frecuentes rebeliones, levanta-

[72] Cfr. Antonio Annino y R. Buve, *op. cit.*, p. 178.
[73] *Ibid.*, pp. 180-181.

mientos, asonadas y motines, que sustraían amplios territorios a la autoridad del Estado.

Las pretensiones autonomistas y "soberanas" de los pueblos eran parte de una estrategia de confrontación que permitía a los sectores rurales subalternos desarrollar y mantener un poder de negociación considerable dirigido a las facciones, grupos y corrientes de los sectores dominantes que más estaban dispuestos a pactar. En este contexto se puede interpretar el llamado "liberalismo popular".[74]

En efecto los pueblos, durante las guerras civiles, terminaron por orientarse mayoritariamente hacia la facción que les ofrecía más, la liberal. Ésta, sin presentar todavía su repelente faceta anticorporativa, proclamaba el atractivo principio "democrático" municipalista en contra del centralismo "jerárquico" de los conservadores.[75]

Si bien es cierto que la *facción* liberal supo atraer consensos "populares", ¿se puede decir lo mismo del *liberalismo* en cuanto ideología? ¿Cómo y qué se percibía del "liberalismo" en los pueblos? ¿Hay que interpretar textualmente las fuentes que reportan lemas, discursos y símbolos "liberales" en aldeas remotas de Oaxaca, Puebla, Guerrero o Yucatán?

Para buscar una respuesta es necesario analizar las vías concretas de transmisión ideológica, considerando que nada es "automático", consecuente y "lógico" en absoluto, en un contexto cultural distinto del nuestro. Lo que entienden los europeos y las élites occidentalizadas por "liberalismo" no significa necesariamente lo mismo en otro contexto cultural. Los campesinos indiomestizos, por ende, tenían su propia cultura, su personalidad, su voluntad, y elaboraban estrategias con base en sus propios valores para perseguir objetivos propios, a pesar de que su acción, desarrollándose en un contexto pluricultural y de modernidades superpuestas, tenía que adoptar cierta forma y cierto lenguaje para ser comprensible y efectivo en otros niveles.

Una de las vías de penetración de los elementos liberales fue la afiliación y la militancia política. Durante las décadas de las guerras civiles, las comunidades, los grupos, las familias y los individuos escogieron una facción por motivos de oportunidad, fidelidad clientelar o de rivalidad (escogiendo el bando contrario al que escogió el adversario). En el curso de la lucha empero la adhesión al propio bando se cargaba de justificaciones ideológicas por el mismo compromiso contraído como militantes. En otras palabras, definirse por mucho tiempo "liberal" o "conservador", viviendo experiencias colectivas fundadoras bajo las banderas de la ideología, produjo una especie de "conversión por contacto", que lleva a adueñarse y a interiorizar el imaginario, las normas y las retóricas adoptadas.[76]

Esta operación conduce inevitablemente a distorsiones, malas interpretaciones y malentendidos. Previamente se produce una selección y reinterpretación espontánea que lleva a descartar elementos secundarios o complicados, traduciendo y fundiendo otros con elementos preexistentes. Las ideas liberales, pese a su racionalismo de fondo, se prestaron en modo sorprendente a ser reelaboradas irracional-

---

[74] La expresión es utilizada por Alan Knight, "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)", en *Historia Mexicana*, núm. 137, 1985, pp. 59-89; Guy P.C. Thompson, *op. cit.*, pp. 265-292 e *idem*, "La 'Bocasierra': ¿cuna del liberalismo? Tres municipios serranos entre 1855 y 1889", en A. Annino y R. Buve, *op. cit.*, pp. 121-141.

[75] Carmagnani, "El federalismo...", *op. cit.*, p. 150.

[76] Cfr. Alan Knight, "The Peculiarity...", *op. cit.*, pp. 123-124.

mente, hibridándose con otros sistemas simbólicos y produciendo un nivel "popular" de la ideología liberal distinto, pero estrechamente vinculado con el de las élites, con el cual compartía la carga emocional y "metafísica". Esto no quiere decir que existiera un "liberalismo popular" en el sentido de un nivel inferior, más ingenuo, "rústico", del liberalismo, sino que se había dado una dispersión de elementos de la ideología liberal en contextos muy diferentes de la fuente originaria, donde ya no se podía saber con seguridad si existía siquiera un "liberalismo" y qué entendían los actores con aquella palabra y con su simbología.[77]

Otro fenómeno que hay que destacar es el itinerario subterráneo e imprevisible de las ideas. Los elementos simbólicos que habían sido absorbidos, tal vez sin entender completamente su significado o distorsionándolos, pueden fijarse en la memoria y en el imaginario colectivo volviendo a la superficie después de largas trayectorias "subterráneas". Las ideas liberales de Ayutla fijadas más tarde en la Constitución de 1857, por ejemplo, fueron parcialmente absorbidas en ciertos sectores populares, volviendo a la luz en forma beligerante durante la intervención francesa, la revolución tuxtepecana y finalmente en la revolución maderista. Esto puede significar que en el imaginario social existe un depósito mitológico inconsciente, que se enriquece continuamente de nuevos aportes reelaborados irracionalmente, y que tienden a manifestarse intermitentemente en ocasión de crisis colectivas, condensando energías que pueden ser el agente de cambios trascendentes del orden político y social.

El uso político de elementos de ese imaginario por parte de las élites es extremadamente eficaz, porque enlaza y ensambla momentáneamente la cultura subalterna con la cultura dominante, otorgando una cascada de legitimidades a quienes detentan el poder. Sin embargo, la explotación de ese medio es peligrosa, y puede llevar a una "trampa del discurso" cuando la práctica política no coincide con los referentes simbólicos adoptados, provocando así una rápida deslegitimación y pérdida de poder.

Esto sucedió en México con la institucionalización del liberalismo a mediados del siglo XIX. Paralelamente a la elevación de las ideas liberales a preceptos constitucionales y en ideología oficial, cierto número de estas mismas ideas hubo penetra-

---

[77] La discusión sobre la presencia del liberalismo en los sectores populares puede estancarse si parte de la perspectiva de que el liberalismo es "La" ideología que alimenta una marcha teleológica y optimista hacia la "Modernidad" y no como una de las muchas corrientes de ideas que irradian desde Occidente pudiendo ser aprovechadas (o rechazadas o desechadas) en otros contextos histórico-culturales y por sectores sociales diferentes. Alan Knight y otros autores parecen haber desplazado hacia el liberalismo una pasión inconfesada por ciertas ideologías obsoletas (marxismo), sobrecargando al liberalismo de valoraciones positivas, por lo tanto, exagerando su coherencia, continuidad, persistencia, y buscando una identificación casi automática de éste con los intereses y las aspiraciones "populares". Es discutible por lo tanto la afirmación de Knight que el liberalismo, convertido en patriotismo popular, creó un lazo "sólido" con los sectores populares desde el siglo XIX hasta la Revolución Mexicana: Alan Knight, "El liberalismo...", *op. cit.*, pp. 59-89. Estas posturas pueden llevar a generalizaciones a partir de una muestra reducida de casos, como sucede con los pueblos analizados por Guy P.C. Thompson, "La 'Bocasierra'...", *op. cit.*, pp. 265-292. Tal vez sea necesario moderar las pretensiones, reflexionando sobre fenómenos dispersos de transmisión de ideas basados en la reciprocidad entre pueblos y caudillos liberales (Cfr. *ibid.*, p. 131) y como apropiación ecléctica e instrumental para lograr objetivos locales (tierra, autonomía, etcétera). La presencia de símbolos y prácticas "liberales" en pueblos indiomestizos no implica la presencia *del liberalismo*, sino la manifestación de las estrategias de las comunidades para articularse con los poderes y las fuerzas superiores.

do hacia abajo, alimentando el imaginario popular de los pueblos.[78] Siendo el fundamento legitimante del sistema, el liberalismo fue reivindicado por las élites disidentes y por los sectores subalternos en el momento de la crisis del régimen de Porfirio Díaz, aglutinando el movimiento de oposición y subversivo en nombre de la restauración de los principios supuestamente violados y pisoteados. El Porfiriato fue también víctima de una condensación de fuerzas simbólicas que articuló y compactó a la sociedad con el recurso del imaginario, convertido en tradición nacional y revitalizando un arquetipo movilizador, el del "pueblo", que lucha contra la "tiranía".

La eficacia de este mecanismo propio de la cultura política mexicana quizá pueda explicar la tenaz persistencia de las viejas ideas liberales en periodos históricos donde parecieran ya anacrónicas. A principios del siglo XX, mientras que en Europa los movimientos políticos reivindicaban ideologías como el anarquismo, el socialismo y más tarde el fascismo y el comunismo —"novedades" ideológicas de aquel tiempo—, México se enfrascaba en una revolución que, iniciada bajo las banderas liberales tradicionales, mantuvo su carácter liberal y "nacional" pese a los intentos de actualizarla mediante la alquimia política de los gobernantes, quienes aplicaron generosamente etiquetas más "modernas" a productos de sabor tradicional y arquetípico.

Las ideas liberales absorbidas en los pueblos se mezclaban con otros elementos culturales preexistentes, fortaleciéndolos o sumándose a ellos. Uno de ellos fue el *antihispanismo* popular. El odio en contra de los "gachupines" se remonta a la época borbónica y la Independencia, y fue tomado como bandera también por los liberales decimonónicos. Otro elemento fue el *(con)federalismo*, contrapuesto al centralismo antes borbónico y luego conservador. Existía asimismo hostilidad hacia los latifundios eclesiásticos, codiciados especialmente por los sectores medios rurales. Además, el anhelo de *movilidad social*, que mal encajaba con el conservadurismo y, en cambio, iba perfectamente de acuerdo con la propuesta liberal de romper las divisiones étnico-estamentales en favor de la lealtad de los individuos al Estado nacional.[79] Había también una faceta *anticlerical* "campesina" y rural que derivaba del rechazo hacia un clero inmoral, absentista y especulador, común en la primera mitad del siglo XIX. La hostilidad en contra del clero se debía también a su injerencia en el culto comunitario y a la tentativa de institucionalizar y clericalizar el espacio de lo sagrado. En fin, la identidad comunitaria se pudo extender hasta convertirse en *patriotismo*, gracias a la experiencia de las dos invasiones extranjeras, la norteamericana de 1846 y la francesa de 1862. En la segunda se formó aquella mezcla extraña de patriotismo y liberalismo que se convertiría en la nueva ideología oficial.

Al lado de esos elementos políticos subsistía la cultura religiosa. El catolicismo se había sedimentado sobre las religiones preexistentes, conservando muchos elementos poco ortodoxos. Entre éstos, el culto comunitario a los santos patronos y la tendencia general a la autogestión de lo sagrado, más acentuada en las regiones indígenas, en donde la Iglesia colonial no se había asentado.

También el catolicismo, en suma, había penetrado desde arriba sembrando sus símbolos en un *mare magnum* pagano e idólatra. Las culturas populares subalternas se habían apoderado de elementos católicos creando una síntesis propia, una "reli-

[78] Cfr. Guy P.C. Thompson, "Popular Aspects...", *op. cit.*, pp. 265-292.
[79] Carmagnani, "El federalismo...", *op. cit.*, p. 151.

gión popular" fuera del alcance y del control del clero católico oficial.[80] Los símbolos más importantes para esta religión fueron los santos y las vírgenes, en primer término la Virgen de Guadalupe, verdadera "diosa" protectora para el pueblo mexicano.[81]

La religión popular, análogamente al imaginario político popular, desempeñaba funciones múltiples relacionadas con la dialéctica entre sectores sociales. De esa religiosidad podían brotar manifestaciones de descontento, rebeliones y movimientos revolucionarios, dirigidos en contra de los "custodios" superiores de los dos sistemas simbólicos dominantes, el liberal y el católico.[82] El movimiento campesino más importante en la historia de México, la "Cristiada" (1927-1929), llegó a constituir un desafío tanto para el Estado laico como para la jerarquía católica, que se unieron al final para liquidarlo.[83]

El tercer orden de elementos culturales presente en los pueblos era la misma identidad de grupo, comunitaria, verdadero sustrato sobre el cual iban depositándose las aportaciones y los estímulos religiosos y políticos externos. Es más, la identidad comunitaria era en realidad un soporte que permitía la incorporación y la reelaboración creativa de nuevos perfiles culturales. Era un aspecto de la cultura popular vinculado estrechamente con los elementos políticos y religiosos, por lo tanto raras veces se manifestaba solo. Mejor dicho, la cultura comunitaria era un estrato cultural vuelto hacia el interior, hacia el pueblo mismo o hacia otros pueblos. En cambio, la relación y las articulaciones con los poderes superiores tenían que pasar a través de las culturas política y religiosa.

Ciertamente, en la historia mexicana se encuentran relativamente pocos movimientos de carácter exclusivamente etnicista o milenarista. Incluso la guerra de castas maya de 1847 fue una sublevación vinculada con las luchas políticas regionales, más allá de la mera cuestión india.

En el depósito mítico del imaginario campesino sobrevivían sin embargo muchos vestigios del pasado, incluso prehispánicos. Los campesinos de Michoacán tenían un "recuerdo" de la civilización purépecha; los del centro de México aludían a la civilización mexica y los yucatecos recordaban la civilización maya. Después de tres siglos de hispanización, ésos eran "recuerdos" relativos, vagos, distantes, insuficientes para estimular un regreso milenarista a la edad de oro. Tales recuerdos alimentaban

---

[80] El término "religión popular" parece más apropiado que el de "catolicismo popular", que implica el mismo orden de problemas en el uso de la expresión "liberalismo popular" en el campo político. En efecto, más allá de cierto umbral, ¿se puede hablar todavía de "catolicismo" (o de "liberalismo")? ¿Qué entendían los campesinos indiomestizos con esas palabras? Esas expresiones tienen sentido sólo si se explora más a fondo la relación jerárquica entre un modelo "superior" ideológico reconocido como "bóveda simbólica" y las construcciones del imaginario popular que persisten abajo. Queda por estudiar *cuánto* y *cómo* los sectores populares establecen esta relación jerárquica, subordinando sus prácticas e ideas a las que custodian las élites superiores.

[81] El culto guadalupano nace en el centro de México en el siglo XVI como reinterpretación indígena de símbolos cristianos, extendiéndose luego hasta convertirse en el culto más popular entre los indígenas y mestizos de la Nueva España. Cfr. Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México, FCE, 1977. Cfr. también Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, México, FCE, 1984.

[82] El papel de la religión en las sublevaciones populares es analizado por Alicia M. Barabas, *Utopías indias. Movimientos sociorreligiosos en México*, México, Grijalbo, 1989.

[83] Cfr. Jean Meyer, *La cristiada*, México, Siglo XXI Editores, 1973, 3 vols.

vivaces identidades regionales, cantonales y comunales, que fortalecían las culturas populares arraigándolas en el pasado. En ciertas zonas, como Yucatán, se había desarrollado efectivamente una identidad regional con raíces también prehispánicas, que se alimentaba de una reelaboración culta y criolla por un lado, y de una visión popular por el otro. Ambas coincidían en el sentimiento de orgullosa diferencia frente al resto del país, convirtiendo la península en una verdadera "patria chica" distinta de la patria mexicana.

En el pueblo, en suma, coexistían las diferentes facetas del imaginario popular, con sus elementos comunitarios, étnicos, políticos y religiosos. Todo eso configuraba un sistema cultural comunal que impulsaba la búsqueda del cambio y de la adaptación del mundo cultural de los sectores populares subalternos. El pueblo era, entonces, el punto de convergencia de los ejes de la cultura popular, étnico-comunitario, político y religioso, que le daban un matiz particularmente complejo, híbrido, dinámico. Este aspecto del pueblo tal vez sea uno de los que menos se ha estudiado, dejando en las investigaciones una laguna grave, considerando la importancia del pueblo como laboratorio de la cultura popular y referente dialéctico del proceso de modernización.

Falta todavía, es cierto, un estudio exhaustivo sobre la compleja trayectoria de los pueblos entre el siglo XIX y XX. La mayoría de las investigaciones sobre los pueblos se ha dirigido hacia la zona central de México: el Bajío, Jalisco, Michoacán, Tlaxcala, Morelos y Oaxaca. El motivo es que en esta zona de altiplanicies la red de las comunidades logró establecer, durante la centuria anterior, una relación con los poderes regionales y nacionales capaz de influir en el curso de la política. Se conoce, por ejemplo, el apoyo que dieron los pueblos del centro-sur al caudillo Juan Álvarez, durante la reforma liberal. Los pueblos de Oaxaca, por otro lado, apoyaron a Juárez durante las guerras civiles y a Díaz durante la rebelión de 1871 y la revolución de 1876.[84] El estudio sobre las comunidades de Morelos y las zonas circunvecinas fue estimulado por la epopeya revolucionaria de Emiliano Zapata.

Recientemente, el papel político de los pueblos ha llamado más la atención de los investigadores. Anteriormente se consideraba este papel como reflejo y expresión de la problemática agraria, considerando que el pueblo tenía que dirigirse necesariamente a cuestiones vinculadas con el uso y la posesión de la tierra.

La recuperación política de los pueblos desde luego se tradujo muchas veces en actividad agrarista ofensiva, más que defensiva. Muchas veces las reclamaciones agrarias eran apoyadas con invasiones de tierras que los propietarios no podían impedir. Hasta en las rebeliones para defender las tierras usurpadas por los hacendados, los pueblos contestaban con reacciones ofensivas que iban mucho más allá de los agravios iniciales. La actitud altanera de la comunidad era favorecida por la debilidad de las autoridades estatales y federales y por las luchas internas de la élite, en las cuales el pueblo era a menudo llamado para apoyar una que otra facción, recibiendo a cambio protección, legitimación y promesas. Las insurrecciones, cuya base eran los pueblos, se encontraron así repetidamente involucradas en luchas de carácter regional, con motivaciones políticas ajenas a las demandas rurales y campesinas. Tales movilizaciones rebasaron muchas veces las motivaciones de carácter local, para proyectarse en un horizonte político mucho más vasto.

---

[84] Cfr. Leticia Reyna, *Las rebeliones campesinas en México, 1819-1907*, México, Siglo XXI Editores, 1980.

Los estudios sobre los pueblos han enfatizado también la dialéctica conflictiva con los poderes centrales, evidenciando el papel de la comunidad en las rebeliones y revueltas rurales, muy frecuentes en la historia mexicana. Se calcula que 102 rebeliones "pueblerinas" tuvieron lugar entre 1819 y 1907, en su mayoría motivadas por cuestiones de tierra.[85] El interés por los pueblos, en retrospectiva, se inició en la Revolución y en el intento de buscar las raíces rurales y campesinas de ésta. Esta orientación ha determinado un interés desproporcionado para los motivos y la composición social de los levantamientos rurales, dejando en la sombra al sujeto-pueblo en su dinámica "normal", no reducible a hechos violentos e ilegales. La trama de los vínculos políticos y culturales que relacionaban los pueblos con las estructuras centrales y urbanas permaneció entonces inexplorada, contribuyendo a crear una imagen falsa de una separación abismal entre los actores colectivos y los sectores "modernos". El estudio de los espacios políticos regionales y locales promete ahora una corrección de perspectiva, atribuyendo al pueblo el papel de actor político verdadero, no sólo el de catalizador del descontento rural.[86]

Después de las luchas del siglo XIX, el pueblo se encontró en una posición ambigua durante el Porfiriato. Por un lado aminoró el ataque a las tierras comunales, y en parte fue satisfecho el deseo de reconocimiento jurídico de los pueblos, mediante la creación de nuevos ayuntamientos. El resultado fue la disminución de la violencia rural organizada en los pueblos. Xavier Guerra, suponiendo una "tregua" en el ataque anticorporativo liberal, ha evidenciado muy bien la formación de nuevos municipios durante el gobierno de Díaz, especialmente en la zona del centro-sur del país.[87] En Oaxaca, el caso más evidente, cada pueblo obtuvo un ayuntamiento. En realidad, una vez sustraídas las mejores tierras a la comunidad, a ésta se le pedía sobre todo ofrecer mano de obra a las zonas de producción capitalista. Así, era perfectamente aceptable y conveniente conservar los pueblos como centros de reproducción de la mano de obra.

Por otro lado, el pueblo no había alcanzado el *optimum* ideal por el que había luchado durante el siglo anterior. No todas las comunidades habían mantenido o conquistado el codiciado reconocimiento legal y el control sobre los recursos económicos. Además, los pueblos perdieron fuerza y autonomía política en la medida en que el caudillismo de la primera mitad del siglo XIX dejaba el campo al dominio oligárquico. Perdieron autonomía también por la avanzada del Estado moderno, que endureció su presencia sobre todo mediante el fortalecimiento de las jefaturas políticas.[88] Ciertos estados, entre 1891 y 1905, llegaron incluso a implantar reformas legislativas y constitucionales que restaron prerrogativas a los ayuntamientos.[89]

---

[85] *Ibid., passim.*

[86] "[...] los pueblos eran un actor esencial del mundo rural y una fuerza no despreciable. Los pueblos quedaron integrados en el equilibrio de fuerzas que explica la solidez del Porfiriato", Guerra, *México..., op. cit.*, vol. I, p. 55. Véase también Antonio Annino y R. Buve (coords.), *op. cit.*, pp. 178-179 y *passim.*

[87] La "tregua" entre el gobierno porfirista y los pueblos es analizada por Guerra, *México..., op. cit.*, vol. I, pp. 228-235.

[88] Sobre los jefes políticos, véase Romana Falcón, "Poderes y razones de las jefaturas políticas. Coahuila en el primer siglo independiente", en Alicia Hernández y Manuel Miño (coords.), *Cincuenta años de historia en México*, México, El Colegio de México, pp. 341-369; también Cfr. Guerra, *México..., op. cit.*, vol. I, pp. 122-125 y 275-276.

[89] Cfr. Carmagnani, "El federalismo...", *op. cit.*, pp. 169-170.

Sin embargo, a pesar de los ataques y los intentos de control, los pueblos sobrevivieron y ocuparon un lugar importante en el funcionamiento del sistema oligárquico. Los pueblos se volvieron así un engranaje indispensable para la maquinaria política porfirista, los cuales no dejaron de aprovecharse de su nuevo papel para reivindicar espacios y ganar posiciones, rescatando una dimensión comunal y popular en la marcha de la sociedad hacia la modernidad. Una consecuencia importante de esta consolidación comunal fue que el Estado, durante todo el siglo XIX y el inicio del XX, tuvo que renunciar, en cierta medida, a llevar adelante su proyecto para la modernización del campo. La fuerza y las presiones del universo pueblerino lograron proteger de esta forma a los campesinos del impacto violento de la modernización oligárquica, especialmente en su aspecto de penetración capitalista. Es más, la fuerza y la persistencia del pueblo y de su cultura, como veremos más adelante, llegó a influenciar y a modificar la construcción misma del México moderno.

II. El proyecto oligárquico en Yucatán

El contexto geopolítico

El ambiente geográfico

La península de Yucatán se extiende hacia el Norte para separar el mar Caribe del golfo de México. Un canal angosto (130 km) la separa de la isla de Cuba.[1] Es una masa de tierra compacta, totalmente plana, con una extensión de alrededor de 200 000 km², compuesta esencialmente de rocas calizas, por ello no existen corrientes de agua superficial y el paisaje se caracteriza por sus formaciones cársicas. Característico de Yucatán es el *cenote* (del maya *dzonot*), un pozo provocado por el hundimiento del suelo rocoso en correspondencia de cavidades subterráneas. En los cenotes aflora la corriente freática subyacente en toda la península. Corrientes superficiales se encuentran sólo en el sur, en la zona de Campeche y en las cercanías de Belice, donde fluye el río más grande de la península, el río Hondo. El terreno es muy permeable y, por lo tanto, árido y seco en la superficie durante la mayor parte del año. La escasez de lluvias aumenta también el efecto de la permeabilidad. Las lluvias se concentran en un solo periodo del año, de mayo y junio a septiembre, en contraste con los meses

[1] Una descripción geográfica general se encuentra, por ejemplo, en *Departamento de la Estadística Nacional. Censo General de Habitantes, 30 de noviembre de 1921, Estado de Yucatán,* México, Talleres Gráficos de la Nación, 1928, pp. 3-18.

anteriores, extremadamente secos y cálidos. La temperatura se mantiene todo el año a 25-26 C°.

Otro elemento que influye sobre el patrón de asentamientos humanos es el suelo. El estrato de suelo que cubre la roca caliza es muy delgado: unos pocos centímetros que aumentan avanzando hacia el sur y el este.

Las costas son generalmente rectas, con pocas bahías aptas para los puertos. En un amplio segmento se presentan como una barra arenosa que se separa del mar abierto por unos esteros y lagunas pantanosas, ocupadas por extensos manglares. La costa del mar Caribe, al contrario, es más irregular y bordada de arrecifes.

La parte septentrional de la península, que ocupa el estado de Yucatán, es un resumen de las características geográficas generales.

Interrumpen la llanura unas colinas llamadas *Puuc*, que no superan los 200 m de altura. La temperatura media es de 25 C° anual, y la lluvia tiene un promedio de 510 mm (Progreso) y un máximo de 1 300 mm por año (Valladolid). En Mérida se registra un promedio de 910 mm. Con estos índices climáticos, la vegetación varía de la selva xerófila en el Noroeste al bosque cada vez más tupido y húmedo hacia el Sur y el Este. A causa del suelo calizo, el agua no se encuentra en la superficie. La falda freática emerge sólo en correspondencia de los cenotes, numerosos sobre todo entre las colinas *Puuc* y la costa. Para obtener agua, desde los tiempos antiguos se han excavado cisternas y pozos. Durante el siglo XIX y aun recientemente, eran característicos los pozos accionados por molinos de viento. Al final del Porfiriato, estos molinos se calculaban en 10 000 en todo el estado. Mérida, que poseía 3 500 molinos, era nombrada con la aposición "ciudad de los molinos de viento".

La disponibilidad de agua fue un factor determinante para la distribución de los asentamientos humanos en el territorio. El sistema agrícola maya tradicional de la milpa era de temporal y no requería de irrigación. El agua corriente era, sin embargo, necesaria para el riego de las huertas de explotación intensiva, cercanas a los poblados. Así, en la época prehispánica los pobladores mayas se asentaban en la periferia de los cenotes; la disponibilidad de agua influyó en la distribución demográfica hasta el siglo XX.

La agricultura maya se basa en el sistema de la milpa. La milpa es un terreno cuadrangular que se abre en la selva mediante la técnica de cultivo "roza-tumba-quema", que consiste en abatir la maleza y quemarla antes de que comiencen las lluvias. Después de dos años de explotación, la milpa debe ser abandonada por la pérdida de fertilidad del suelo y la invasión de la maleza. Las especies vegetales que se cultivan en la milpa son: maíz, calabaza y frijol, cuyas semillas son sembradas mediante una estaca. La alimentación de los campesinos se complementa con productos de caza y recolección, extraídos de los bosques.

El sistema de la milpa permitió mantener un equilibrio entre las actividades humanas y la disponibilidad de recursos naturales. Este equilibrio podía romperse periódicamente, cuando había sequía y otras calamidades naturales, como las devastadoras invasiones de langosta. También el crecimiento excesivo de la población o el cambio de los sistemas productivos pudo poner en crisis el sistema ecológico maya. En efecto, el equilibrio fue quebrado en el siglo XIX por la convergencia de todos estos factores. Fue la época de mayor crisis histórica para los yucatecos.[2]

---

[2] Nancy Farris, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

Mérida, ciudad de los molinos de viento. Vista panorámica tomada desde una de las torres de la Catedral. En primer plano, el ayuntamiento. Al fondo se alcanzan a distinguir los molinos, 1910. (Henry Case, *Views of Yucatan*, Mérida, Imprenta del Colegio San José de Artes y Oficios, 1911.)

En el siglo XIX fue completado el proceso de formación de las regiones geoeconómicas, iniciado con la conquista española y tal vez desde antes, en la época prehispánica.

Las condiciones ecológicas —suelo, agua y clima— han favorecido históricamente el cuadrante noroccidental de Yucatán, alrededor de los centros de Mérida, Ticul, Izamal y Motul, y alrededor del eje Mérida-Maxcanú y Ticul-Peto. Más al este desaparecen los cenotes y la selva se vuelve más tupida, dificultando la apertura de las milpas.

Durante la dominación española, la economía fue predominantemente basada en el maíz, producido por las comunidades indígenas y extraído como excedente a través de la institución de la encomienda. Así, el modo de producción tradicional no fue alterado.

En el periodo 1750-1847 fueron en cambio introducidas profundas modificaciones en los sistemas productivos. La ganadería se volvió una actividad redituable, y se formaron estancias dedicadas exclusivamente a esta actividad. También el maíz empezó a ser producido a escala comercial, para satisfacer la demanda de la crecida población urbana. Más tarde fueron introducidos otros cultivos comerciales: caña de azúcar y algodón.

A partir de 1825, se pudo consolidar un nuevo tipo de unidad productiva: la hacienda, cuya actividad obedecía ya a los requerimientos del mercado.[3] Se definieron también tres subregiones económicas: la zona maicero-ganadera (noroeste), la zona azucarera (este), y el resto del estado, todavía ocupado por la agricultura tradicional de autoconsumo.[4]

Yucatán estaba ingresando en el sistema mundial capitalista, iniciando un ciclo productivo basado en la caña de azúcar. La zona productora de azúcar se extendía hacia el sur, alrededor de los centros de Ticul, Tekax y Peto, a lo largo del eje Puuc, y en la zona oriental, alrededor de Valladolid, Espita y Tizimín. En esta última zona se extendió también el cultivo de algodón.

Al inicio de los años cuarenta del siglo XIX, la zona azucarera se expandía con un frente de avanzada hacia el este y hacia el sur, rebasando los límites del dominio colonial español. A lo largo de esta línea inestable se acumularon tensiones que condujeron, en 1847, al estallido de la Guerra de Castas, el mayor conflicto interétnico en la historia de las Américas.[5]

La Guerra de Castas (1847-1853) determinó la redistribución de los factores productivos y el tránsito de Yucatán a otro ciclo económico basado en el henequén. Durante la guerra fueron interrumpidas las actividades productivas vinculadas con el azúcar y el algodón. Las destrucciones materiales y la pérdida demográfica impidieron la recuperación de las zonas sur-orientales. De ese modo los capitales fueron empleados en el desarrollo de la zona que había quedado indemne en el conflicto:

---

[3] Las etapas tempranas de formación de las haciendas se analizan en Pedro Bracamonte y Sosa, *Amos y sirvientes. Las haciendas de Yucatán, 1790-1860*, Mérida, UADY, 1993. Cfr. aquí el capítulo "Los actores territoriales: pueblos y haciendas".

[4] Sobre la formación de las regiones, véase Erik Villanueva, "La formación de las regiones en Yucatán", en Othón Baños Ramírez (coord.), *Sociedad, estructura agraria y Estado en Yucatán*, Mérida, UADY, 1990, pp. 167-203.

[5] Cfr. Robert Patch, "Descolonización, el problema agrario y los orígenes de la Guerra de Castas, 1812-1847", en *ibid.*, pp. 45-95.

la zona noroccidental. En el noroeste la disponibilidad de capitales, la abundancia de mano de obra y la apertura del mercado internacional empujaron a los empresarios a orientar los cultivos hacia un solo producto: la fibra de henequén.

El henequén (*agave furcroydes*) es una cactácea que se cultivaba desde tiempos prehispánicos para la extracción de fibras vegetales. A partir de los años sesenta del siglo XIX se notó que la producción en gran escala de henequén podía satisfacer la creciente demanda de fibras textiles para uso agrícola e industrial. Como consecuencia, en Yucatán se inició la formación de una nueva zona económica: la zona henequenera, que sustituía la vieja zona maicero-ganadera.

El monocultivo de henequén produjo modificaciones profundas en la organización productiva y laboral, y en la estructura social y demográfica del estado. La hacienda henequenera, que analizaré en detalle más adelante, se transformó poco a poco en el centro gravitacional de la región noroccidental. Con su consolidación entró en crisis el espacio tradicional de la sociabilidad campesina maya: la red de comunidades rurales o pueblos.

En la segunda mitad del siglo XIX, en síntesis, se crearon dos regiones económicas: la zona henequenera, donde se producía henequén para el mercado internacional, y el resto del estado, en el cual se producían bienes y alimentos para abastecer la zona de producción capitalista. Era un esquema doble típico de las regiones latinoamericanas conectadas con los circuitos comerciales capitalistas internacionales.

Demografía, identidad y territorio

Desde la época más antigua, la distribución de la población sobre el territorio determinó las configuraciones político-económicas en Yucatán. Los colonizadores españoles, después de establecer su dominio sobre los cacicazgos mayas posclásicos, notaron que el territorio no ofrecía recursos abundantes. No había metales preciosos y el único recurso disponible con cierta abundancia era la mano de obra. Gracias a ésta pudo evitarse el despoblamiento completo de la península.

En 1511, al momento de los primeros contactos maya-españoles, la población de la península se acercaba al millón. Todos pertenecían a una etnia única: la maya yucateca.[6] En 1549, después de la conquista, el número de los habitantes había descendido a 265 000. El punto más bajo fue alcanzado al inicio del siglo XVII: 150 000 habitantes. Al final de la época colonial, la población había aumentado a 336 000. En 1846 fueron registrados 504 635 habitantes, que bajaron a 299 455 en 1850. Entre tanto, el porcentaje de indios sobre el total disminuyó con ventaja de los blancos, los mestizos y los pardos (híbridos africanos). Los dos momentos más agudos de las crisis demográficas fueron por lo tanto el primer siglo de la dominación española y la Guerra de Castas, a mediados del siglo XIX. Durante este intervalo, la curva de aumento demográfico presentaba picos en correspondencia con las carestías y las epidemias recurrentes.

La Guerra de Castas se había iniciado en la zona violentamente sacudida por el capitalismo. En pocos años, la guerra causó la pérdida de 40 por ciento de la po-

[6] Peter Gerhard, *La frontera sureste de la Nueva España*, México, UNAM, 1991, p. 51.

blación, junto con destrucciones enormes en la infraestructura y el derrumbe de la economía azucarera. La región sur-oriental tardó mucho para recuperarse: todavía al final del Porfiriato era posible observar pueblos abandonados, edificios incendiados y en ruinas. Los trabajos para restaurar o reconstruir las iglesias, por ejemplo, continuaron hasta 1914.

La distribución de la población, al final del Porfiriato, reflejaba en primer lugar el área ocupada durante la dominación hispánica. En segundo lugar, era consecuencia de la dislocación demográfica provocada por la guerra. La población se concentraba en los distritos colocados en los ejes Mérida-Maxcanú (el Camino Real), Mérida-Ticul-Tekax-Peto (la zona Puuc), Mérida-Izamal y Mérida-Motul, con las zonas costeras noroccidentales. Al oriente, los núcleos de población, como Valladolid, Tizimín y Espita, eran como islas en medio de grandes despoblados.

En la última década del Porfiriato, el número de habitantes aumentó de 309 652 (1900) a 339 613 (1910), sin alcanzar los niveles de antes de la guerra. La presión demográfica iniciaba a hacerse sentir en las zonas occidentales. Sin embargo Yucatán, con una densidad de 8.3 habitantes por kilómetro cuadrado, se podía considerar un estado poco poblado.

Para estabilizar la población y mejor controlar la extracción de excedentes, durante la Colonia los españoles organizaron el sistema de las "Repúblicas de Indios", gobiernos semiautónomos para las comunidades mayas, separados de la "República de Españoles", el gobierno de los no indios. Este último era organizado alrededor de cuatro cabildos, órganos corporativos de gobierno municipal: Mérida, Valladolid, Campeche, Bacalar. En el resto de los asentamientos, incluidos en el sistema de gobierno indígena, había también cabildos con una estructura similar a la de los órganos de gobierno españoles.[7]

Al sector indígena se le había concedido entonces un amplio espacio –aunque subordinado– gracias al cual la identidad indígena pudo sobrevivir y reproducirse, permitiendo la metamorfosis de los mayas antiguos en mayas coloniales, "indios", luego en "neomayas" y en mestizos.[8]

En este proceso, los pueblos asumieron el papel de tutores de la identidad étnica y de las nuevas formas de agregación social y política. Los pueblos eran al mismo tiempo el refugio del indio, el contenedor simbólico del núcleo axial del *ethnos* maya, el catalizador del descontento étnico, y el instrumento de diálogo y de defensa política y económica de la comunidad campesina.

Los pueblos eran, por lo tanto, mucho más que residuos de los antiguos asentamientos mayas. Se trataba de estructuras dinámicas que evolucionaban constantemente desde el primer contacto entre la cultura ibérica y la amerindia.

El pueblo "neomaya" nació del encuentro entre dos tradiciones culturales, aparentemente distantes entre sí y sin embargo ligadas por muchos elementos. En la

---

[7] Sobre el pueblo maya colonial, véase Isabel Fernández Tejedo, *La comunidad indígena de Yucatán, siglos XVI y XVII*, México, INAH, 1990, *passim*.

[8] Sobre la metamorfosis étnica de los mayas, véase Nancy Farris, *op. cit.*, *passim*. La definición de "indios" como producto del dominio colonial fue introducida por Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo / CNCA, 1990. Utilizo la expresión "neomaya" para referirme a la etnia maya en la fase de transformación posterior a la Independencia. Cfr. Franco Savarino, "Identità etnica e processo di modernizzazione in Yucatan, 1920-1940", tesis de laurea, Torino, Università di Torino, 1991.

tradición hispana y en la maya, la comunidad humana y su territorio tenían fuertes atributos simbólicos y religiosos. A diferencia de la concepción moderna, se atribuía a la comunidad una personalidad, un *status*, un carisma que rebasaba ampliamente la simple suma de sus habitantes. Como consecuencia, la disposición jerárquica en cabecera-sujeto pudo ser traducida y respetada en el lenguaje cultural ibérico, atribuyendo a la comunidad una personalidad jurídica y política, derechos territoriales, franquicias, privilegios y la posesión de bienes y tierras comunales. De esta forma se establecía al pueblo como el actor colectivo principal en la base de la estructura política y social de la Colonia, manifestando la voluntad de los vecinos —los habitantes— a través de su cuerpo político: el cabildo —luego ayuntamiento—.

La metamorfosis de las comunidades fue impulsada también por la política de congregación, la reubicación forzada de la población indígena, organizada por la Corona en colaboración con las órdenes religiosas. Desde 1550 y durante toda la década sucesiva, los indios fueron obligados a abandonar sus asentamientos y a trasladarse a los nuevos pueblos diseñados sobre el modelo español: planta cuadriculada alrededor de una plaza con iglesia y edificios públicos.[9] Como resultado la geografía de los asentamientos prehispánicos fue alterada radicalmente. También en su interior las comunidades sufrieron cambios profundos. La alta nobleza de linaje dejó su lugar a la pequeña nobleza (principales). Fueron creadas, además, las cofradías para administrar las tierras y los bienes de la comunidad, y para organizar el calendario ceremonial comunitario.

Otro momento de ruptura aconteció en el inicio del siglo XIX, con la llegada del liberalismo. El liberalismo penetró en Yucatán con la revolución gaditana (1813-1814) y con la Independencia (1821), luego se consolidó con la victoria política de 1840. Las élites criollas que adoptaron entonces el liberalismo, lo hicieron para remover los obstáculos que el "antiguo régimen" ponía a la libre circulación de las mercancías y, ante todo, al dominio sobre los indígenas y los sectores populares mestizos.

La nueva clase dominante criolla trataba de declarar la igualdad formal de los ciudadanos, eliminando las distinciones de casta, para poder así formalizar las distinciones sociales y económicas. Había que eliminar las repúblicas de indios, los tributos, los privilegios y desamortizar los bienes económicos, empezando con la tierra. Se trataba, al final, de crear un *estamento campesino* sometido a los notables criollos.[10] Para hacer esto se tenía que transformar a los indios en electores pasivos, e incorporarlos en redes clientelares controladas por los grandes terratenientes y los notables de las ciudades. Se tenía que privatizar a las tierras y abrir los mercados, adoptando un modelo de desarrollo capitalista inspirado en el de Estados Unidos y de Europa occidental, identificando la herencia novohispana como "retraso" y "oscuridad".[11]

---

[9] Isabel F. Tejedo, *op. cit.*, pp. 70-78.

[10] Utilizo el término "estamento" como sector social caracterizado por cierta estabilidad, todavía poco afectado por la influencia del capitalismo liberal, y sin embargo no tan rígido como la "casta" colonial. "Notables" o "patricios" son los grupos familiares adinerados y eminentes de una localidad provinciana, no necesariamente detentores del poder político y económico —como una "oligarquía"—, pero poseedores de prestigio y autoridad tradicional.

[11] Sobre el proyecto liberal en Yucatán, véase Marco Bellingeri, *Ceti ed etnie in Yucatan. Constituzione, sviluppo e crisi di una formazione interetnica tra Sette e Ottocento*, Torino, Celid, 1990; del mismo autor, "De una constitución a otra: conflicto de jurisdicciones y dispersión de poderes en Yucatán (1789-1831)", en Antonio Annino y Raymond Buve (coords.), *El liberalismo en México*, Hamburg-

Con la introducción del liberalismo, los sectores indígenas fueron entonces el blanco de un ataque generalizado, a la vez que político, económico y cultural. Esta ofensiva de los sectores criollos ha sido definida como "segunda conquista" por Nancy Farris y por Marcello Carmagnani; es decir, una fractura histórica más dramática que la del siglo XVI.[12]

En el resto del país, los sectores indígenas respondieron a esta agresión con el fortalecimiento de las comunidades, atribuyendo al pueblo y a sus cuerpos de gobierno la tarea de negociar, mediar y luchar en contra de los ataques externos. En Yucatán tales acciones no fueron posibles. En la península, la subdivisión en castas era mucho más fuerte y tajante, y la élite criolla temía el fortalecimiento de la autonomía de los sectores indígenas. Con las reformas de Cádiz se habían formado numerosos cabildos indígenas, que amenazaban convertirse en eficaces órganos de expresión de la autonomía municipal. Frente a este desafío político, el grupo criollo intervino y obtuvo, con la restauración, que se eliminaran los núcleos de la politización india. Así, el desarrollo hacia la formación del pueblo fue obstaculizado y en parte bloqueado.[13]

Aunque limitados en el terreno institucional, los pueblos participaron de todos modos en la política regional jugando un papel importante. A los indígenas de los pueblos se les pidió en varias ocasiones que participaran en las contiendas entre liberales y conservadores, con la promesa de revisar los términos de la subordinación. Sin embargo, las promesas hechas antes de los conflictos no eran generalmente mantenidas, ya que la élite criolla, políticamente dividida, presentaba un frente compacto cuando se tocaba la cuestión de las relaciones interétnicas. Tampoco por esta vía, entonces, los mayas lograron obtener respuesta a sus demandas. El que no se desarrollaran estructuras autoprotectoras, debilitó la capacidad de negociación y de reivindicación de las comunidades indígenas; por otro lado, obligó a los campesinos indios a buscar vías violentas para expresar su descontento. La Guerra de Castas fue la consecuencia más grave.

Como herencia de la guerra, en la segunda mitad del siglo XIX, las élites criollas fortalecieron su determinación de erigir barreras infranqueables a la organización política autónoma de las comunidades indígenas. Durante el conflicto, había sido asimilado el temor y el odio al "indio bárbaro", y la clase dirigente había adquirido la certidumbre de que sólo la subordinación estrecha de los indios al proyecto de desarrollo criollo garantizaría el progreso en Yucatán. Allí los liberales y los conservadores coincidían. En la cultura dominante se sedimentaron barreras de tipo étnico, que se iban sobreponiendo a las barreras interétnicas estamentales de la época colonial. Las ideas liberales y positivistas fueron extremadamente selectivas en cuanto

---

Münster, Lit-AHILA, 1993, pp. 50-78. Cfr. también Betty Zanolli Fabila, "Liberalismo y monopolio: orígenes del federalismo en las tierras del Mayab", tesis de licenciatura, México, UNAM, 1989; y Melchor Campos García, "La caída del absolutismo español y sus repercusiones en Yucatán, 1808-1912", en Othón Baños Ramírez (coord.), *Campesinos y sociedad. Ayer y hoy*, Mérida, UADY, 1992, pp. 57-89.

[12] Nancy Farris, *op. cit.*, y Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca*, México, FCE, 1988, pp. 227-238.

[13] Después de la Independencia, el sector maya había propuesto un nuevo tipo de relación de subordinación, que hubiera respetado la autonomía de las comunidades. La negociación no fue posible por varias razones, sobre todo por la desaparición de los interlocutores externos vinculados con la Corona española. Cfr. Bellingeri, *Ceti ed etnie in Yucatan...*, *op. cit.*, pp. 193-194.

a la definición de pertenencia a la sociedad civilizada, y excluyeron a todos aquellos sectores que presentaran características cercanas a la "barbarie" maya. Por estas razones la cultura criolla, aun embebida de liberalismo, tendía a mantener, en lo profundo, fuertes elementos de estratificación étnica. El etnicismo social —más tarde teñido de rasgos darwinistas—, heredero del concepto de casta, contradecía la concepción liberal moderna de ciudadanía como sumisión de individuos indistintos a la autoridad del Estado, y obstaculizaba así la formación de una identidad común, nacional y regional.

La superación de la división de castas y el fortalecimiento de una identidad común, fue posible sólo hasta muy tarde, cuando la modernización porfirista comenzó a erosionar los límites interétnicos, permitiendo que penetraran ideas cívicas y elementos embrionarios de nacionalidad en los espacios locales. Uno de los aspectos que permitió que se esfumaran los límites interétnicos fue precisamente la difusión de identidades territoriales interétnicas comunes, simultáneamente en el depósito del inconsciente cultural criollo y en el imaginario cultural indígena y popular.

Tomando como punto de partida el espacio peninsular, la antigua territorialidad maya fue alterada por la sobreposición de la organización administrativa colonial, cuyos ejes eran los cabildos, incluidos en las 14 *subdelegaciones* en que se dividió la provincia de Yucatán. De los cuatro cabildos españoles, Bacalar, aislada y expuesta al ataque de los ingleses, terminó por desaparecer. Valladolid entró en decadencia. Mérida y Campeche se quedaron así, solas, como verdaderos puntos de fuerza para construir e irradiar la nueva territorialidad regional. En la primera mitad del siglo XIX, como aconteció en distintas partes de América Latina, se crearon dos entidades políticas rivales, cuya base fueron estas dos ciudades vueltas enemigas. No obstante que la bipolaridad Mérida-Campeche dividiera en dos partes políticas y simbólicas a la antigua provincia, la percepción territorial criolla todavía reconocía una esfera más grande, que se identificaba con el espacio peninsular *latu sensu*. Según esta concepción, que existía en todos los sectores sociales, Yucatán comprendería la totalidad de la península hasta Guatemala, con una extensión de 200 000 km². Este territorio, según los yucatecos, fue fraccionado y desmembrado injustamente, sustrayendo el estado de Campeche en 1862 (51 000 km²), el departamento del Petén en 1882 (36 000 km²), Honduras Británica o Belice en 1893 (22 000 km²), y el territorio de Quintana Roo en 1902 (51 000 km²). De este modo, Yucatán quedaba reducido al estado que llevaba el mismo nombre, con sólo 38 000 km².[14]

En dicha extensión se había fortalecido el autonomismo criollo, que dio pruebas de su existencia en el periodo colonial, y que se extendió hacia los estratos subalternos con las movilizaciones y la politización durante los primeros dos tercios del siglo XIX.[15] Del autonomismo se pasó luego, durante el Porfiriato, a un verdadero patriotismo regionalista, capaz de obstaculizar la formación de la identidad nacional común, aunque elemento unificador de todos los segmentos sociales en una identidad colectiva regional única. Algunas expresiones de este "patriotismo" regional se ma-

---

[14] Bernardino Mena Brito, *Historia de las desmembraciones del Estado de Yucatán efectuadas por el Gobierno Nacional*, México, Botas, 1962. El cálculo del autor proporciona las siguientes extensiones en km²: Campeche, 122 086; El Petén, 36 033; Belice, 22 253; Quintana Roo, 50 843; Yucatán, 38 508, de un total originario de 198 590.

[15] Sobre el autonomismo criollo, véase Marco Bellingeri, *Ceti ed etnie in Yucatan...*, *op. cit.*, pp. 144-169 y *passim*.

nifestaron más tarde durante la época de crisis del sistema oligárquico y la formación del poder revolucionario, de 1909 a 1923.

Elementos característicos del patriotismo yucateco fueron las raíces culturales prehispánicas, idealizadas, que producían un sentido de orgullosa diferencia con respecto al resto de la sociedad mexicana. Los yucatecos se percibían a sí mismos herederos de una civilización superior y consideraban esta herencia como un componente esencial, axial, de la identidad nacional. Su relación con el pasado se parecía, en ciertos aspectos, a la que alimentaba la moderna identidad nacional de los griegos o egipcios. En México también se estaba formando una nueva identidad nacional con base en el pasado prehispánico; sin embargo, Yucatán era el único ejemplo de reivindicación regional de un pasado distinto del oficial, azteca y náhuatl, es decir, el maya.

Este "mayismo" era percibido en forma distinta por los diferentes sectores sociales. Las élites criollas lo entendían como un pasado mítico, reinterpretado a través de la literatura y de la cultura clásica del Mediterráneo griego y romano, que provocaba interferencias y sobreposiciones. Para la población rural, el pasado maya provenía de la tradición oral, de las leyendas y cuentos, y mantenía una relación estrecha con elementos étnico-religiosos.

Además del prehispánico, era muy importante el pasado colonial y reciente. Para las élites, se trataba de recuerdos, transmitidos oralmente en las familias o fijados en la numerosa producción literaria, sobre las luchas políticas de la primera mitad del siglo XIX y la Guerra de Castas. En los sectores campesinos era muy vivo el recuerdo de las rebeliones coloniales, así como el de la Guerra de Castas. Hasta cierto punto, en los sectores populares era más intenso el recuerdo de la época colonial, mientras que en las élites se cultivaba más la imagen de un periodo prehispánico idealizado. La Guerra de Castas era un recuerdo muy vivo e impactante en todos los sectores sociales.

Las diferentes percepciones y representaciones imaginarias del pasado, sin embargo, no excluían la posibilidad de convergencias e interferencias entre la memoria histórica criolla y la de los sectores populares. En varias ocasiones, las clases dominantes apelaron a temas "populares" para movilizar la solidaridad de los estamentos subalternos; por otro lado, desde abajo hubo adhesiones al patriotismo o al "mayismo" criollo. Estas solidaridades transversales, típicas de los sistemas culturales criollos, emergieron repentinamente en varias ocasiones, unificando temporalmente la sociedad regional.

Los puntos de contacto entre las dos culturas se encontraban en los pueblos, por lo menos en aquéllos en que había una élite o un estamento intermedio provinciano que jugaba frecuentemente el papel de *trait d'union*, transmitiendo símbolos y mitos en las dos direcciones: desde arriba hacia abajo y viceversa. Los caciques, las autoridades informales mediadoras entre los pueblos y las estructuras del Estado desempeñaban un papel de comunicación parecido.

Otro factor que amplificó la distancia entre las culturas populares y las criollo-elitistas fue la pérdida progresiva del maya en la élite regional. Hasta mediados del siglo XIX el estamento dirigente yucateco era uno de los pocos en América Latina que utilizaba corrientemente una lengua indígena. En Yucatán, los niños criollos aprendían maya antes que español. Sin embargo, durante el Porfiriato, el español empezó a difundirse en los centros urbanos, desplazando al maya en diferentes sectores sociales. La distancia social aumentaba conforme la modernización permitía que actitudes y mentalidades empresariales y burguesas penetraran en el sector

oligárquico y modificaran la relación entre el estrato dominante y el subalterno. Por otro lado, los sectores intermedios eran relativamente reducidos y escaseaban en general los "mediadores" sociales de cualquier tipo. Unos de los mayores problemas que obstaculizaban la difusión de identidades comunes era la débil separación de segmentos patricios municipales en pueblos de dimensiones medianas y pequeñas. En estos centros —la gran mayoría— las familias prominentes permanecían identificadas con la cultura comunitaria, sin desarrollar identidades estamentales distintas y receptivas de los estímulos provenientes desde arriba y desde el centro.

Las identidades locales, cantonales y comunales eran las más fuertes. El territorio, durante todo el siglo XIX y hasta parte del XX, aparecía fragmentado en un mosaico de unidades políticas, económicas y culturales, atravesadas en diferentes niveles por lazos más amplios, subregionales. En esta trama, el poder del Estado, así como la cultura criolla, tenían que abrirse camino estableciendo relaciones y negociando con los diferentes actores presentes en el espacio político o en sus márgenes. Haciendo esto, los poderes centrales se enfrentaban con las fuertes autonomías locales, no sólo en los pueblos, sino también en los asentamientos privados y en las pequeñas ciudades provincianas, sede de élites económicas orgullosas y celosas de su independencia.

Para articular un sistema político coherente era necesario entonces un trabajo paciente de construcción de legitimidad y consenso, estableciendo pactos y alianzas e intercambiando favores y concesiones, lo cual sería posible sólo al final del siglo XIX, cuando el sistema oligárquico alcanzó su plena madurez.

El mapa geopolítico: los partidos y los municipios

Durante el Porfiriato, la población del estado de Yucatán estaba distribuida políticamente en municipios y distritos. La capital estatal era Mérida.

En Mérida se encontraba establecido el gobierno estatal, el cual gozaba de autonomía en el ámbito de la Federación mexicana, teniendo su propia Constitución y su propio gobierno, con la tripartición de los poderes: Legislativo, Ejecutivo y Judicial.[16] El Poder Legislativo era ejercido por un parlamento estatal o Legislatura, integrado por 14 diputados.[17] El Poder Ejecutivo era ejercido por el gobernador y por los jefes políticos en los diferentes distritos. El Judicial era ejercido por los jueces de paz, al nivel más bajo; por los jueces de primera instancia, a nivel de distrito, y por el Tribunal Superior de Justicia a nivel estatal. El Poder Ejecutivo del estado se ejercía en los 16 *partidos* o distritos en que estaba subdividida la entidad. El Poder Judicial se ejercía en seis departamentos judiciales.

El gobernador, el Tribunal Superior de Justicia y la Legislatura eran elegidos por sufragio universal: los primeros cada cuatro años, y la tercera cada dos.

---

[16] En realidad, la Constitución de 1870 habla ambiguamente a la vez de federación y de "confederación". La distinción de un pacto de tipo confederal, con ecos de la antigua constitución material colonial, y un pacto federal, fue obtenida sólo con la reforma constitucional de 1905, que llegó a definir con claridad los ámbitos de la Federación y del Estado. Cfr. en este volumen el capítulo "El proyecto de Olegario Molina".

[17] La Constitución preveía la elección de un diputado propietario y de un suplente cada 20 000 habitantes.

Palacio de Gobierno, Mérida, 1910. (Henry Case, *Views of Yucatan*, Mérida, Imprenta del Colegio San José de Artes y Oficio, 1911.)

La Federación estaba representada por un juez y un agente del Ministerio Público, establecidos en la capital. El estado era representado en la ciudad de México por cinco diputados e igual número de suplentes, más dos senadores, todos elegidos cada dos años.[18]

Los jefes políticos eran los funcionarios que garantizaban la transmisión del Poder Ejecutivo en el estado. Estaban establecidos en las cabeceras de los partidos, y desde allí dominaban los centros políticos sujetos. El jefe político era el anillo intermedio entre los municipios y el gobierno estatal, quien era nombrado por el gobernador, y de él dependía. Sus funciones y prerrogativas eran tan amplias que su poder podía ser comparado con el de un pequeño gobernador.[19]

En los centros con categoría suficiente había un *ayuntamiento*, el órgano de gobierno de una municipalidad. Los municipios, en 1910, eran 78. Existían ayuntamientos en poblados que superaran los 1 500 habitantes. Si el pueblo no alcanzaba esta cifra, el órgano de gobierno era la *junta municipal*. Por debajo de los 500 habitantes cualquier asentamiento, incluso las haciendas, tenía una comisaría municipal. En fin, menos de 200 habitantes, los poblados tenían una *agencia municipal*. Según la Constitución de 1905, muy restrictiva, los ayuntamientos eran cuerpos puramente administrativos, que no podían intervenir en asuntos políticos.[20] Los componentes de los ayuntamientos se elegían cada dos años y recibían el nombre de "regidores" o "concejales", en número variable según la importancia de la población.[21] El cuerpo municipal era presidido por el alcalde (más tarde, presidente municipal). Entre los

---

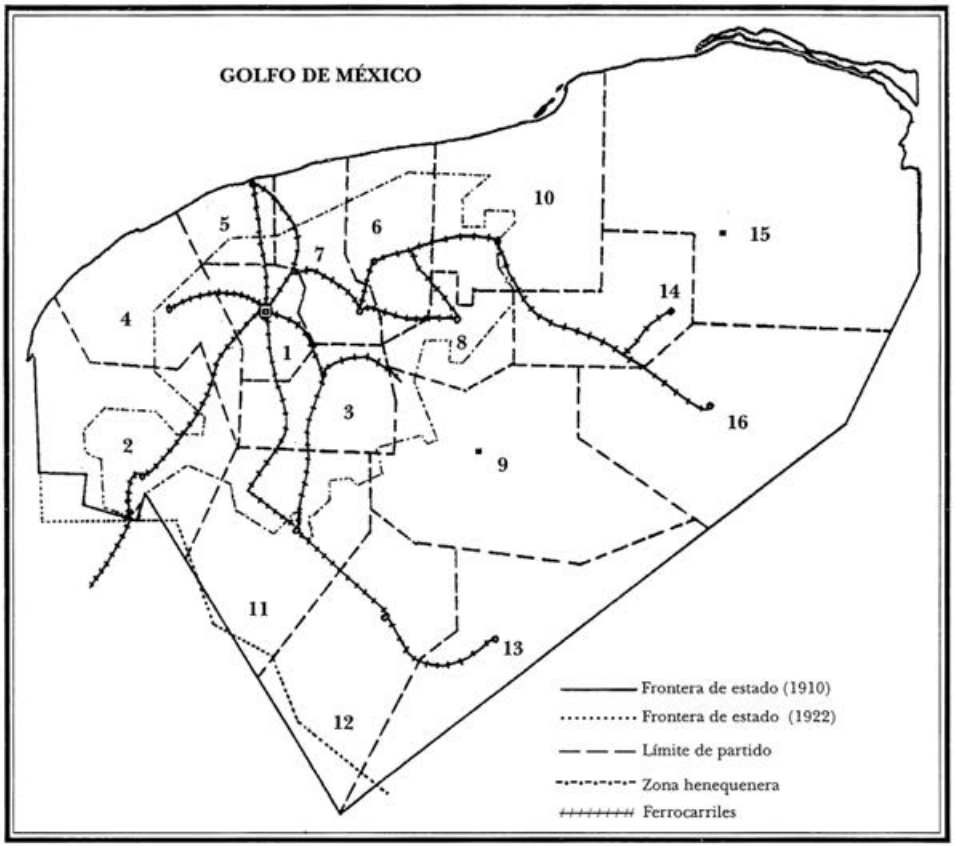
[18] Cfr. José V. Castillo, *Compendio de la geografía de Yucatán*, Mérida, Imprenta del Colegio de San José, 1907, pp. 14-19.

[19] En la historiografía se ha presentado al jefe político en una forma muy negativa. En el mejor de los casos, se consideraba un mero elemento de la maquinaria política, ejecutor de las órdenes del gobernador y del presidente. En realidad, el jefe político permitiría la articulación de dos niveles del poder antagónicos: el de las autonomías locales y la autoridad central, estatal y federal. En el origen, los jefes políticos, herederos de los intendentes borbónicos, fueron instituidos para garantizar a los poderes estatales un espacio de maniobra que balanceara los poderes municipales y locales. Su tarea principal era la de garantizar el cumplimiento de las leyes y disposiciones superiores. Por otro lado, todos los ciudadanos y los poderes municipales tenían que dirigirse, en primera instancia, a las jefaturas políticas de su distrito. Las prerrogativas de los jefes políticos se extendían para vigilar los procesos electorales, el nombramiento de funcionarios locales, el control sobre las finanzas municipales y en general, el mantenimiento del orden público y el fomento de la salud, de la instrucción y desarrollo económico del partido. Porfirio Díaz convirtió a los jefes políticos en una fuerza de equilibrio en los estados, para controlar a los gobernadores y las facciones oligárquicas locales. Sobre los jefes políticos véase Romana Falcón, "Poderes y razones de las jefaturas políticas. Coahuila en el primer siglo de vida independiente", en Alicia Hernández Chávez y Manuel Miño Grijalva (coords.), *Cincuenta años de historia en México*, México, El Colegio de México, 1991, vol. II, pp. 341-369. Las facultades de los jefes políticos son definidas en la *Ley constitucional para el gobierno interior de los pueblos del estado*, Mérida, 1905, cap. II, arts. 46-52. Los amplios atributos formales e informales de que gozaban, y sobre todo la injerencia en la vida política y económica local, con las presiones que ejercían en las votaciones, hicieron de los jefes políticos los funcionarios más odiados del Porfiriato. En efecto, entre sus facultades, los jefes políticos podían "Suspender la ejecución de cualquier acuerdo de los ayuntamientos o juntas municipales que tienda a hacer ineficaces las órdenes del gobierno, o que fuese contrario a la ley [...]", *ibid.*, art. 52: XXVII. Una de las demandas de la Revolución fue la eliminación de los jefes políticos, para garantizar así la independencia efectiva de los gobiernos municipales.

[20] *Ibid.*, arts. 78 y 82.

[21] Hasta 1905 se elegían cada año, renovando la mitad de los componentes.

Mapa 3
YUCATÁN: DIVISIÓN TERRITORIAL, 1910



PARTIDOS

Noroeste:	**Centro:**	**Sur:**	**Oriente:**
1 Mérida	6 Motul	11 Ticul	14 Espita
2 Maxcanú	7 Tixkokob	12 Tekax	15 Tizimín
3 Acancéh	8 Izamal	13 Peto	16 Valladolid
4 Hunucmá	9 Sotuta		
5 Progreso	10 Temax		

concejales se elegían los integrantes de las comisiones operativas municipales: abasto, alumbrado, etcétera. Los jueces de paz, después de la reforma de 1905, ya no eran elegidos por los vecinos, sino que eran nombrados por el gobernador, escogiéndolos en ternas propuestas por los ayuntamientos.

Las funciones más codiciadas del cuerpo municipal eran las vinculadas con las actividades económicas: promover obras públicas, cobrar los impuestos, administrar los bienes comunales y especialmente las tierras, ejido y fundo legal, con la posibilidad de arrendar, expropiar por utilidad pública, otorgar patentes y concesiones, establecer reglamentos, exigir el trabajo comunal (tequio), imponer multas y otras sanciones, etcétera.[22]

Los cargos comunales generalmente eran accesibles solo a los notables de la localidad. Las condiciones de elegibilidad establecían restricciones de honorabilidad y riqueza para recubrir los cargos públicos, también para ser elector.[23] Por ejemplo, el tesorero municipal tenía que depositar una suma ingente como garantía cuando tomaba posesión de su cargo. Entonces los grandes comerciantes o hacendados ofrecían la suma, pudiendo así presionar para garantizar una política favorable a sus intereses.

Los notables tenían muchos medios para asegurar el control sobre los municipios. Después de la reforma de 1905, a los ayuntamientos se les quitó el derecho de nombrar y de ejercer jurisdicción sobre las dependencias: comisarías y agencias. Esta prerrogativa pasaba a los jefes políticos, quienes se limitaban a confirmar en el cargo a los funcionarios de las haciendas y ranchos. Así, los asentamientos de propiedad particular eran sustraídos por completo a la autoridad de los municipios.

Además, los terratenientes se comportaban como grandes electores, movilizando a sus dependientes para garantizar la elección de funcionarios municipales favorables. Las elecciones municipales fungían como formalizadoras y legalizadoras del poder económico y social de la alta burguesía agraria y de los notables locales.

Antes de intentar un análisis de los mecanismos electorales, es necesario diseñar un mapa geopolítico para ubicar y evaluar el peso de los diferentes actores que participaban en el juego: los pueblos y las oligarquías provincianas. Sobre todo los grupos oligárquicos y patricios, que residían en las cabeceras de distrito, eran el referente obligado para el Estado, al intentar una articulación del territorio que centralizara la distribución del poder y de los recursos.

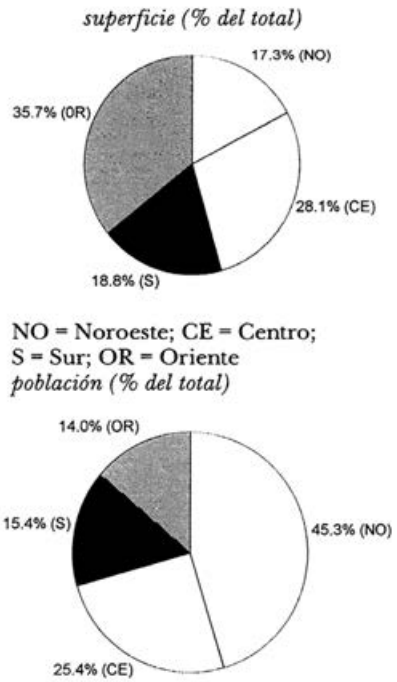
Se pueden reunir los 16 partidos de Yucatán en cuatro subzonas: *Noroeste* (Mérida, Maxcanú, Acancéh, Hunucmá, Progreso); *Centro* (Motul, Tixkokob, Izamal, Sotuta, Temax); *Sur* (Ticul, Tekax, Peto), y *Oriente* (Espita, Tizimín, Valladolid). En cuanto a la relación entre superficie y población, la primera era, en 1910, la más poblada (153 817 habitantes), pero también la más pequeña (7 162 km²). La oriental, al contrario, era la menos poblada (47 420 habitantes) y la más extensa (14 749 km²). La Centro y Sur tienen características intermedias, respectivamente, 86 133 habitantes por 11 619 km² y 52 243 habitantes por 7 757 km².

---

[22] *Ibid.*, art. 99: IX, XVI, XXIX, XLII, LVIII, LXI, LXVI, LXVII, LXX, LXXVI, LXXVII.

[23] Por ejemplo, no tenían derecho al voto "los ebrios consuetudinarios" y "los que no tengan industria o modo honesto de vivir". En estos estrechos límites cabrían *latu sensu* gran parte de la población rural, adicta al alcohol y pobre: *Ley reglamentaria para las elecciones populares en el estado de Yucatán, de 23 de septiembre de 1873*, Mérida, Imprenta Mercantil, 1911, art. 15: V y VII.

Gráfica 2
POBLACIÓN Y SUPERFICIE POR PARTIDOS (1910)



Fuente: Censo de 1910.

Los distritos noroccidentales eran la parte más poblada y desarrollada de Yucatán desde los tiempos coloniales. Allá se encontraban las ciudades de Mérida, la capital, y de Progreso, puerto principal del estado, desde donde se embarcaba la fibra de henequén rumbo a Estados Unidos y Europa. Este territorio estaba cubierto por campos de henequén, siendo el corazón mismo de la zona henequenera. Allí las haciendas productoras de henequén alcanzaban la mayor densidad del estado, distando menos de diez kilómetros una de la otra. En medio de las haciendas se encontraban los pueblos: 12 solamente en el pequeño partido de Mérida. También la red de comunicaciones viaria y ferrocarrilera alcanzaba aquí la máxima densidad y extensión del estado. La costa, en cambio, estaba poco poblada, con la excepción de algunos pequeños puertos pesqueros, como Celestún y Sisal. Estando muy cercana a la capital del estado, en la zona noroccidental no existían núcleos importantes de élites provincianas. Los hacendados y los grandes comerciantes preferían residir en Mérida y seguir desde la ciudad sus propios negocios.[24]

[24] Alfonso López Ituarte, *El verdadero Yucatán: boceto social-político-financiero*, Mérida, Tipografía de "La Crónica Nacional", 1910, pp. 114-119.

Los partidos del centro también tenían fuertes tradiciones coloniales y una economía agrícola muy desarrollada. En las comarcas costeras se producía henequén, ganado, maíz y sal. Motul y Tixkokob eran distritos ocupados por haciendas productoras de henequén, con una densidad comparable a los partidos del noroeste. En el gran partido de Sotuta, menos poblado, se producía sobre todo maíz. La mitad suroriental del partido quedaba ya fuera de la zona colonizada, y era dominio de la selva y de pequeñas comunidades indígenas semi independientes. Las pequeñas ciudades de Motul, Izamal y Sotuta hospedaban grupos patricios e incluso intelectuales. Izamal era además la sede del santuario más importante de Yucatán, punto de arribo de romerías desde toda la península. Sotuta, rica ciudad prehispánica y centro colonial, se había quedado atrás, relativamente aislada y decaída. Fue revitalizada con la llegada de un tramo del ferrocarril al final del Porfiriato.[25]

El Oriente marcaba el límite con el despoblado quintanarroense, una vasta extensión de selva que continuaba hacia la costa del mar Caribe. En esta zona tuvo su origen la Guerra de Castas de 1847, la rebelión maya que se mantuvo hasta inicios del siglo XX. Los tres distritos del Oriente sumaban una población de 47 000 habitantes, 14 por ciento del total del estado. Al margen de la selva oriental se encontraban como islas las pequeñas ciudades de Valladolid, Espita y Tizimín. La primera era la segunda ciudad del estado, por prestigio y dimensiones, siendo uno de los primeros cuatro cabildos españoles fundados en Yucatán. Desde el siglo XVIII, empero, Valladolid había decaído, recibiendo después el golpe de gracia de la Guerra de Castas. Era todavía un centro político de importancia primaria, sede de una importante oligarquía de tradiciones católicas y conservadoras. Tizimín arrastraba una existencia retirada, distante de las redes de comunicación estatales. Se comunicaba con una costa desierta, en la que se encontraban dos puertos pesqueros de escasa importancia: Río Lagartos y San Felipe. Sus recursos eran principalmente la explotación del bosque y la ganadería extensiva. El caso de Espita era diferente. Espita llevaba junto a su nombre la aposición Atenas del Oriente, ya que albergaba una élite agraria y comercial con intereses culturales. El distrito de Espita producía sobre todo azúcar para el mercado interno.[26]

La zona meridional, en fin, era la otra vertiente de la zona civilizada frente a un despoblado: las selvas del centro de la península, que se extendían hasta Guatemala. Sus tres distritos sumaban 52 000 habitantes, 15.4 por ciento del estado. Los asentamientos del Sur se disponían a lo largo de una línea de colinas, la "sierrita" Puuc, en cuya vertiente norte se alineaban numerosos ojos de agua. La única excepción era el pequeño pueblo de Santa Elena, aislado en la selva, cerca de las ruinas de la ciudad maya de Uxmal. Peto y Tekax sufrieron graves daños durante la Guerra del 47, y sin embargo resurgieron gracias a la llegada del ferrocarril suroriental. Las dos ciudades eran sede de élites con poco peso político en el estado, las cuales controlaban una zona de producción de maíz, azúcar y ganado para el abastecimiento de la región henequenera. Ticul era uno de los distritos más importantes del estado. La tercera parte del partido estaba comprendida en la zona henequenera, otro tercio era ocupado por la selva y un tercio más era una próspera zona productora de maíz, fruta, azúcar y ganado. Dada la cantidad de cereales que producía, el partido de Ticul era

[25] *Ibid.*, pp. 120-125 y 132-136.
[26] *Ibid.*, pp. 126-131.

Mérida, Palacio del Ayuntamiento. En primer plano, las tradicionales calesas y el tranvía, *circa* 1910. (Fototeca INAH.)

llamado el "granero" de Yucatán. La ciudad de Ticul tenía la mayor población después de Mérida, y su sector patricio, de tradición liberal, era uno de los más importantes del estado, económica y políticamente.[27]

Las prácticas electorales y la formación del consenso

Los procesos electorales porfirianos han sido poco estudiados hasta la fecha. Una de las causas es el prejuicio según en cual se trataba de meros "fraudes" antipopulares.[28] Guerra marcó la línea de los estudios señalando que las prácticas electorales durante el Porfiriato no reflejaban en realidad la voluntad "democrática" de los ciudadanos, sino la fuerza relativa de las facciones locales y su grado de integración a nivel nacional. La participación en las elecciones era muy débil en todo el país, con una afluencia media de 12 por ciento.[29] Los resultados eran generalmente unánimes en favor de los candidatos oficiales. Sin embargo, a pesar de la baja participación y de la elección casi automática de los hombres del régimen, el ritual democrático era respetado puntual y escrupulosamente. La paradoja era sólo aparente, ya que las elecciones, más que reflejar la libre voluntad de los ciudadanos, se entendían como la aprobación popular de las decisiones de la clase política. La participación política estaba entonces limitada a los sectores sociales burgueses, intelectuales y burocráticos, excluyendo a los campesinos, los proletarios y a gran parte de los sectores medios. La ampliación del *demos*, el grupo de los ciudadanos activos, vino por etapas en los últimos años del Porfiriato y con la Revolución.

Si los procesos electorales nacionales sólo ahora empiezan a ser estudiados, el nivel local de las votaciones es aún terreno desconocido. Hace falta un análisis de los mecanismos de la formación del consenso y de la acción de los notables para garantizar el control político local. Tampoco ha sido aclarada la influencia de las facciones oligárquicas vernáculas en los procesos políticos municipales.

Para intentar un análisis del voto, es necesario examinar las características fundamentales de un proceso electoral. En el voto se expresa la *representación*, el mecanismo que permite la expresión de la voluntad de los ciudadanos para constituir poderes públicos legítimos, de acuerdo con la doctrina liberal.

El problema de organizar las elecciones en un país como México es que las ideas liberales fueron introducidas en un contexto distinto del que había visto la primera elaboración del liberalismo en Europa. Por esto, como bien señalaba Guerra, era de hecho imposible organizar el voto "democrático", ya que faltaban "ciudadanos" con las características previstas en la concepción liberal, o sea, individuos capaces de entender y utilizar "correctamente" el mecanismo electoral de participación política.

Las clases dirigentes —no importa si eran conservadoras o liberales—, se daban cuenta perfectamente de esta dificultad de aplicar el modelo democrático.[30] La

---

[27] *Ibid.*, pp. 108-113 y AGEY-AMT.

[28] Cfr. por ejemplo Mónica Blanco, "La participación popular en los procesos electorales durante la Revolución: el caso de Guanajuato", en *México entre dos revoluciones*, México, UNAM, 1993, pp. 64-82.

[29] François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, FCE, 1988, vol. I, pp. 38-39. Cfr. Emilio Rabasa, *La evolución histórica de México*, México, UNAM / Miguel Ángel Porrúa, 1986, pp. 68-73 y 188-190.

[30] Cfr. Rabasa, *op. cit.*, pp. 70-71.

cuestión era más bien en qué grado y cómo aplicar formas de participación política popular para fundar y mantener en vida un gobierno legítimo.

Después de décadas de tentativas, las oligarquías finalmente encontraron la fórmula justa para dar vida a un sistema político estable durante el Porfiriato, de 1880 a 1910. Sin embargo, no lograron perfeccionar el modelo hasta volverlo capaz de adaptarse a la rápida mutación de las condiciones históricas, por lo que, como veremos, el modelo entrará en crisis en la primera década del siglo XX. ¿Qué características tenía el nuevo modelo político?

La Constitución federal de 1857 se había convertido en un símbolo fundador de la unidad nacional, por ello era casi intangible. Dejando la Constitución intacta, era necesario entonces adaptar sus planteamientos y prescripciones a un medio social en parte sumergido en el "antiguo régimen", gobernado por principios y prácticas políticas lejanos del modelo liberal. Se trataba de adaptar la Constitución a las prácticas reales de la representación, y no viceversa. Aunque no se trataba, como afirmaba Guerra, de formalizar una "ficción democrática", ya que la operación de adaptación de la práctica política estaba sujeta al principio de alcanzar *a futuro* las condiciones óptimas de funcionamiento de un sistema democrático. En otras palabras, aun si se posponía en el tiempo la instauración de un régimen liberal-democrático, quedaba como norma *moral* fundamental el fin de alcanzarlo en algún momento. Era preciso perseguir ese fin remoto procediendo con realismo, a partir de las condiciones sociales y culturales de hecho, y no de aplicar un modelo abstracto e imaginario.

El punto de partida para establecer un mecanismo político eficaz era el concepto de soberanía. Ésta se encontraba subdividida entre los pueblos, el estado y el poder federal. Para reducir la soberanía al monopolio de las instituciones políticas superiores, había que superar el obstáculo de los pueblos. Los pueblos, en la primera mitad del siglo XIX, habían empezado a asimilar ideas y símbolos liberales en una forma que se escapaba parcialmente al control de las élites, y amenazaban el sistema oligárquico en formación, el cual del liberalismo obtenía su legitimidad. Este proceso no conllevaba la formación de una conciencia democrática embrionaria, como se ha sostenido, sino que llevaba a madurar un esquema ideológico y pragmático alternativo al modelo que iban elaborando las élites.[31] Como ambos descansaban sobre una legitimidad de tipo esencialmente liberal, las élites se sentían amenazadas en su monopolio de orientación para la definición de un sistema social y político "modernizador" y "progresista".

El pueblo, en pocas palabras, estorbaba la extensión del Estado en las zonas rurales, y la afirmación de una idea extensiva de nacionalidad al grado de deteriorar las identidades locales y corporativas. Además, dificultaba el proyecto de las oligarquías que consistían en extender la economía capitalista de exportación, creando zonas económicas controladas directamente por los grandes empresarios modernos.

Para reducir el potencial subversivo del pueblo, la oligarquía actuó políticamente en tres niveles distintos: federal, estatal y municipal; utilizando cuatro métodos: *selección*, *fraude*, *coerción*, *atracción*; y operando en tres espacios de maniobra: *pueblo*, *ciudad* y *hacienda*. A nivel constitucional, la oligarquía logrará su objetivo mediante la reforma constitucional de 1905.

---

[31] Cfr. Alicia Hernández Chávez, *La tradición republicana del buen gobierno*, México, FCE / El Colegio de México, 1993, *passim*.

Los espacios que fueron escogidos para controlar al pueblo y a los sectores populares se encontraban fuera de las comunidades. Se trataba de las haciendas, los pueblos menores o "satélites" de los grupos patricios y de los barrios suburbanos. Las haciendas, en las cuales se concentraba gran parte de la población yucateca, mantenían en su organización interna las relaciones clientelares y paternalistas del siglo XIX. Por lo tanto, no fue difícil utilizar la hacienda como bloque de presión política, reorientando y refuncionalizando la relación patrón-peón hacia fines políticos, es decir, transformando la hacienda en una *clientela electoral*. Mediante procedimientos análogos fueron transformadas las relaciones jerárquicas personales en relaciones clientelares; fueron fortalecidos los lazos que unían a los hacendados, los notables de los centros provincianos y los sectores de la población rural "independiente". En este caso, los vínculos clientelares presuponían acuerdos e intercambios de favores, mediados muchas veces por patrones y *caciques*, es decir, poderosos líderes locales.[32]

La distribución del poder, que hacía posible este tipo de operaciones, era consecuencia de la presencia de fuerzas desiguales en el territorio y de la incapacidad del Estado de dominarlo.

El Estado no era capaz de extender su autoridad jurídico-protectiva por imposibilidad administrativa y por la fuerza de las autonomías locales. Por lo tanto, la población se dirigía a las fuerzas y a las estructuras que le brindaban seguridad, protección y beneficios a nivel local y provincial. La justicia, por ejemplo, dependía mucho más de prácticas informales dominadas por el acuerdo oligárquico, que de la intervención de un poder imparcial e impersonal, como tenía que ser —teóricamente— el del Estado. La ausencia de éste daba lugar a un sistema que algunos han definido "patronaje", consistente en relaciones de intercambio asimétrico entre fuerzas y actores sociales.[33]

El Estado, además, tenía una imagen negativa a los ojos de la población, ya que, cuando se manifestaba, asumía muchas veces el aspecto amenazador del fisco rapaz, de la bola negra y del aliado de los grandes propietarios y especuladores. El Estado oligárquico era un Estado parcial y débil. Por lo tanto, resulta comprensible la persistencia y durabilidad de los lazos de tipo corporativo y clientelar, del "patronaje" y del caciquismo. A los sectores populares les convenía pedir apoyo y ayuda a los patrones y caciques —es decir, los "poderosos" locales— más que a un Estado abstracto, lejano y hostil. Ésta era la realidad subyacente que constituía el punto de partida para la organización del sufragio y del consenso del nuevo proyecto modernizador.

---

[32] Al término "cacique" se le atribuye una variedad de significados según la época, el área geográfica y la posición ideológica del observador. Para el presente planteamiento, el "cacique" es un *intermediario político*, un líder, en una sociedad todavía poco articulada según los parámetros modernos "estándar". El caciquismo no es un fenómeno siempre y necesariamente negativo, característico de los países latinos y mediterráneos del mundo occidental (fenómenos parecidos existen en Italia meridional y en España). Para el caso mexicano, se puede definir una tipología de cacique "porfiriano", de cacique "revolucionario" y de cacique "institucional". El primero es un funcionario del gobierno o un líder tradicional; el segundo un personaje de toda procedencia, surgido muchas veces de la lucha por el poder durante los desórdenes revolucionarios. El tercero, que todavía existe hoy día, se ha consolidado como agente local del partido del gobierno, acercándose mucho al viejo cacique "porfirista". El cacique puede ser un notable o patricio del lugar, un hombre que depende de los patricios o incluso un personaje antipatricio.

[33] Para Raymond Buve el patronaje es "una relación directa de canje entre dos actores de status y poder desiguales", R. Buve, "Transformación y patronazgo político en el México rural", en Antonio Annino y R. Buve (coords.), *op. cit.*, p. 146.

Las expresiones de una concepción personalista y "pactista" de la política dominaban toda la sociedad regional, no sólo las zonas rurales. Con el tiempo también los centros urbanos desarrollaron una red de fidelidades y de relaciones tan sólida como la del campo. Entre 1890 y 1910, el crecimiento de Mérida y de las cabeceras de distrito fue acompañado por el ingreso de nuevos sectores de origen rural a las periferias, en donde se formaron cinturones de barrios obreros, artesanales y subproletarios. En los nuevos barrios populares, los inmigrantes traían consigo la cultura política rural, caracterizada por el predominio de las relaciones de parentesco, comunitarias y clientelares, siguiendo un esquema de transferencia de sociabilidades muchas veces repetido en América Latina y en otras regiones. En este contexto, para la clase dominante era importante garantizar el control de los barrios populares. Éstos serán la base no sólo de la política porfiriana tardía, sino también de la revolucionaria.

Entre los métodos que fueron empleados para organizar el sufragio, cabe destacar el criterio de selección y exclusión, de los electores y de los elegibles. Esta selección era necesaria para reducir y condicionar el contingente de quienes hubieran participado en el proceso electoral. Se trataba de discriminar entre ciudadanos y no ciudadanos, entre ciudadanos votantes y no votantes, y entre ciudadanos votantes y votables y solo votantes.

La ciudadanía yucateca era reservada para los nacidos en suelo yucateco, para los hijos de padres yucatecos nacidos fuera del estado, para los mexicanos y para los extranjeros nacionalizados mexicanos residentes con antigüedad de un año en Yucatán. Para las dos últimas categorías, el derecho de "vecindad", es decir, de residencia, prerrequisito para la ciudadanía, se adquiría ejerciendo "algún arte, profesión o industria útil y honesta".[34] Este criterio determinaba la exclusión de gran parte de los trabajadores inmigrados, mexicanos y extranjeros, empleados en ocupaciones inseguras o humildes. Los derechos de ciudadanía, por otro lado, se suspendían en el caso de no tener un empleo o una casa, o por no cumplir con el servicio militar obligatorio.[35] Otros criterios selectivos hacían hincapié en la reputación y en la posesión de bienes. La edad mínima para tener derecho a voto era fijada en 21 años para los varones solamente (las mujeres estaban excluidas del sufragio). Sin embargo, los varones casados podían votar a partir de los 18 años cumplidos. El municipio tenía la responsabilidad de definir —con base en estos criterios— quién tenía efectivamente derecho a participar en el evento electoral y quién no.

La gestión del proceso electoral implicaba movilizar una compleja maquinaria política que despertaba y ponía en función la red de relaciones clientelares, estableciendo vínculos entre los diferentes segmentos sociales. Por un momento el municipio —sede material del voto— se transformaba en el centro de convergencia de los intereses, compromisos y alianzas de todos los actores sociales.

Según las leyes electorales, 25 días antes de la fecha fijada para el voto, el municipio se dividía en secciones electorales comprendidas entre un mínimo de 300 a un máximo de 2 000 habitantes.[36] En esta fase se negociaba el diseño de un *mapa*

---

[34] *Constitución Política del Estado de Yucatán, 1870*, Mérida, Tipografía de Gil Canto, 1889, arts. 1, 8 y 9.

[35] *Ibid.*, art. 14, I, IV.

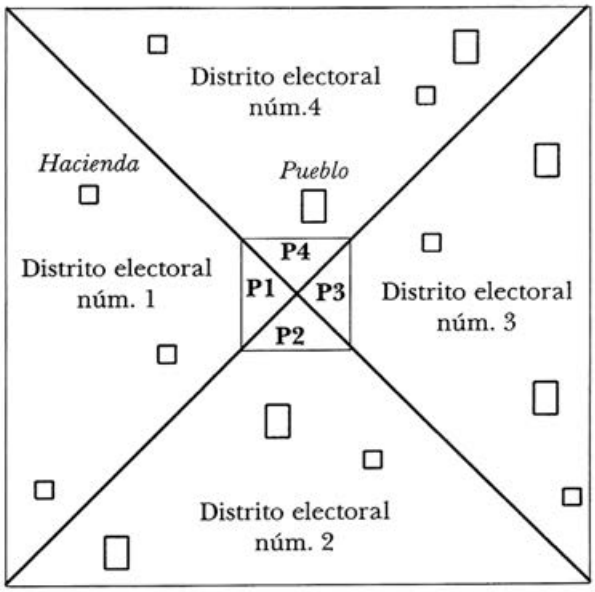
[36] *Ley reglamentaria...*, *op. cit.*, art. 1.

geopolítico electoral, cuyo objetivo era fijar el número y la sede de las casillas y determinar cuáles asentamientos o barrios pertenecían a cada una de las casillas.

Este proceso era muy importante ya que, en un contexto en que predominaban las relaciones clientelares y corporativas, la presencia física de una casilla en algún lugar determinado era factor importante para el resultado de la votación. Si —ejemplifico— un hacendado poseía una hacienda *H*, cerca del pueblo *P*, y tenía contactos con el grupo de notables *N*, que dominaba con sus clientelas los barrios *P1* y *P2* del pueblo, tenía que asegurar que la división de los distritos electorales incluyera su propiedad en *P1* o *P2* y no en *P3*, un barrio tal vez controlado por una facción *N1*, adversaria. Si el hacendado lo lograba, enviaba sus dependientes a votar en la casilla controlada por sus aliados, garantizando así la elección de los funcionarios escogidos.

Este procedimiento se daba mediante convenios y negociaciones preelectorales, que tenían por objetivo disminuir las fricciones en el interior del sector oligárquico, estableciendo reglas informales para repartir pacíficamente el espacio político.

GRÁFICA 3
GEOPOLÍTICA ELECTORAL
Relaciones electorales pueblo-haciendas



El segundo momento importante en el proceso del voto era la formación del *padrón*, la lista de los electores. A falta de un registro civil, en cada elección había que volver a formar la lista de quienes tenían derecho a votar. El ayuntamiento nombraba entonces un empadronador, con la tarea de registrar a quienes tenían derecho a votar en la sección que le correspondía.[37] En esta operación, que duraba unos veinte días,

[37] *Ibid.*, arts. 2, 3, 8-11.

se verificaban muchos actos calificables como "fraude". El empadronador recibía en efecto una cantidad de fichas electorales blancas, en las cuales escribía el nombre y los datos del elector, entregando a éste una ficha con una simple firma de recibido. Esta ficha, que llevaba el nombre de *boleta*, era entregada luego por el propio elector a la junta electoral en el momento de votar, recibiendo a cambio otra *boleta* para el voto.[38] Durante esta operación, muchas boletas eran "entregadas" a electores fantasmas, difuntos o ausentes, o no derechohabientes. También muchas boletas no eran entregadas a personas de filiación política dudosa o contraria, suscitando así frecuentes quejas.

Tres días antes de las elecciones, el cuerpo municipal elegía a los funcionarios de las casillas, los componentes de la *junta electoral*, mediante un procedimiento de extracción aleatorio que llevaba el nombre de *insaculación*.[39] Esta etapa también tenía cierta importancia, ya que los miembros de la junta electoral tenían el poder de influenciar el procedimiento del voto. El control de las boletas, en particular, se prestaba a numerosos fraudes. La ley, por ejemplo, permitía a los alfabetos la entrega de la boleta del padrón, firmada, a otra persona, para que votara en lugar del ausente.[40] Los analfabetos, en cambio, estaban obligados a presenciar físicamente el acto electoral, aunque otras personas podían acompañarlos para ayudarlos a escribir los nombres de los candidatos escogidos. Si agregamos que la mayoría de los votantes no entendía español y que, a falta de documentos personales de identidad, la identificación del sujeto era a menudo dudosa, tenemos que admitir que el "fraude" era no sólo una práctica normal y aceptada, sino también la consecuencia estructural de un mecanismo todavía rudimentario e impreciso.

Al final de la jornada electoral, la junta iniciaba el recuento de las boletas, redactando las actas de escrutinio, éstas se anexaban luego al paquete que contenía todas las boletas registradas. El destino era la primera autoridad política del pueblo, en caso de elecciones municipales; el presidente municipal de la cabecera de distrito, en caso de elecciones para diputados o escrutadores de distrito; el Consejo de Gobierno, en caso de elecciones para jueces de primera instancia; y los presidentes municipales, en caso de elecciones para jueces de paz.[41] Hay que agregar que el paquete electoral podía llegar a estas terminales superiores más o menos intacto.

En el caso de las votaciones para ayuntamientos y para jueces de paz, que eran directas, en cada municipio se formaba una *Junta General de Secciones*, que reunía a los componentes de todas las casillas municipales. La Junta procedía al recuento final de los votos y al nombramiento de los ganadores.

En el caso del voto de segundo grado, indirecto, que caracterizaba la elección del presidente de la República, diputados federales, gobernador, diputados locales, Tribunal Superior de Justicia y jueces de primera instancia, el *iter* proseguía afuera del municipio. Los elegidos a sufragio universal eran en este caso unos electores de segundo grado, a quienes les tocaba votar. Estos electores, conocidos como *escrutadores de distrito*, se tenían que reunir en la cabecera de partido en una Junta General, presidida por el presidente municipal de la capital de distrito. Luego se elegía una

[38] *Ibid.*, art. 12.
[39] *Ibid.*, art. 4.
[40] *Ibid.*, art. 21.
[41] *Ibid.*, arts. 22-36.

comisión interna, que se encargaba de dirigir los procedimientos de voto. El voto era secreto, y su resultado era transcrito en un expediente, que era enviado después a las autoridades superiores ya mencionadas.

La última instancia en que se ejercían influencias sobre el voto era la judicial. Después de las elecciones, los grupos perdedores podían solicitar la invalidación del voto en determinadas casillas, con el motivo de procedimientos fraudulentos, verdaderos o supuestos. Si se lograba anular el voto en casillas y colegios electorales, el Ejecutivo podía nombrar funcionarios interinos, para evitar la *vacatio* de los cargos. El gobernador podía recurrir a este medio extremo en caso de desórdenes y amenazas al orden público.

Así, se fue definiendo y organizando el ejercicio del sufragio entre 1880 y 1905 aproximadamente. A este punto se pueden hacer algunas consideraciones generales sobre el sistema de formación de la legitimidad y del consenso político.

El voto, durante la edad oligárquica madura, no reflejaba únicamente la persistencia de las antiguas prácticas clientelares de la época caudillista. Tampoco era la manifestación de la resistencia de una sociedad tradicional a la penetración de la cultura política moderna. El ejercicio de la representación se desarrollaba, en efecto, en un contexto en que las normas constitucionales y la cultura dominante reconocían como fundamentos legitimantes del orden político la soberanía popular y la igualdad jurídica del ciudadano frente a las leyes, es decir, los fundamentos básicos del sistema político moderno de tipo liberal.

Sin embargo, era imposible aplicar estas normas, que se reconocían como las únicas legítimas, si no se tenía en cuenta el punto de partida, es decir, la sociabilidad política local, madurada lentamente a lo largo del siglo XIX. En este contexto se podía operar rearticulando y refuncionalizando los poderes y las culturas preexistentes, adaptando el ordenamiento político liberal, que había sido identificado como el modelo general de referencia para orientar la construcción del sistema político moderno.

Los grupos oligárquicos que asumieron la responsabilidad de crear un orden político moderno, entre el final del siglo XIX y el inicio del XX, tuvieron entonces como única opción la de negociar, establecer compromisos y adaptar la realidad en que estaban sumergidos.

Por otro lado, las continuidades en el desarrollo político, incluso pareciendo residuos arcaicos, tienen que ser evaluadas a la luz de un contexto social caracterizado por tensiones étnicas latentes muy fuertes. Yucatán, a no olvidarlo, fue teatro de la guerra interétnica más sangrienta de la historia del continente, y su recuerdo permanecía muy vivo aún durante el Porfiriato, manteniendo en las clases dirigentes un horror cultural hacia la "barbarie" india. Si pensamos en este pasado no tan remoto, aparecen más comprensibles las limitaciones y los filtros a la expresión política de los sectores campesinos, que tendían a la exclusión de la gran masa de los indígenas mayas del voto directo. El comportamiento político de las oligarquías hace pensar que éstas estaban atemorizadas frente a la posibilidad de un desorden étnico y social, en el momento preciso en que escogían el camino hacia la modernidad que hubiera, de todas formas, socavado las bases del ordenamiento social decimonónico. Sus temores no carecían de fundamento, como se verá más adelante.

Los temores de la clase dirigente, sin embargo, no impidieron que se alcanzaran los principales objetivos modernizadores, a saber, la creación de un Estado eficaz, el mantenimiento del orden social y el arranque del desarrollo económico capitalista. La regulación de las tensiones sociales, perfeccionada a través de las prácticas

clientelares de la representación, permitió durante décadas la absorción de las perturbaciones provocadas por el proceso de modernización. No obstante, en medio de estos logros quedaron sin resolver dos fuertes elementos de tensión, aparentemente apaciguados: la compresión de las autonomías municipales y la regulación de la alternancia de las facciones oligárquicas.

ACTORES TERRITORIALES: PUEBLOS Y HACIENDAS

Una subregión como ejemplo: el sur

Se puede analizar la región sur de Yucatán como ejemplo subregional de las transformaciones causadas por el proceso de modernización durante el Porfiriato. En los tres partidos del sur, Ticul, Tekax y Peto, es posible estudiar la formación y transformación de los actores territoriales que participaron en el sistema político regional: pueblos, haciendas y otros asentamientos como las rancherías y los parajes. Aquí examinaré los procesos históricos en esa región, con mayor detalle en el partido de Ticul que en el resto del estado.

El motivo de haber escogido el sur radica en que esta región comprende una muestra significativa de tipologías de asentamientos humanos, de explotaciones económicas y de zonas ecológicas.[1] En el sur se encuentra todo tipo de asentamiento, desde una ciudad relativamente grande (Ticul) hasta pueblos pequeños (Pustunich y Oxkutzcab), y grandes haciendas azucareras como San Juan Bautista Tabi y Catmis, y henequeneras como San José Tibech, incluyendo pequeños ranchos ganaderos y maiceros. El sur comprende, además, el único sistema orográfico del estado, la "Sierrita" Puuc, que crea condiciones diversificadas para el aprovechamiento humano del territorio, y le da el nombre a la región sur, *Puuc*. Al norte la región comprende una parte de la zona henequenera; a lo largo de la sierra se extienden los cultivos de azúcar

[1] Zona ecológica: medio ambiente (conjunto de clima, vegetación, recursos hidráulicos, suelo, etcétera).

y maíz; en otras zonas prevalece la ganadería; la zona más meridional está ocupada por la selva y constituye —al nicio del siglo XX— una frontera económica y demográfica.

No busco —es bueno precisarlo— iniciar un microanálisis del sur del estado, sino un *zoom* sobre el territorio, aumentando simplemente la escala de observación. Por esto, hay que reducir el número de variables que se utilizan, indicando una muestra homogénea y significativa de los sujetos considerados en este estudio. La muestra que escogí comprende un grupo principal, los ocho municipios del partido de Ticul —Ticul, Chapab, Mamá, Maní, Muna, Tekit, Sacalúm y Santa Elena— y un municipio del partido de Acancéh, muy vinculado con la zona de Muna: Abalá. El segundo grupo de municipios estudiados es el de los partidos de Tekax —Tekax, Chumayel, Oxkutzcab, Teabó, Tixmehuac— y de Peto —Peto, Tzucacab—, parte de los cuales han sido analizados también por Margarita Rosales y Lourdes Rejón en ensayos de historia económica.[2] Fuera de esta región, considero también otros casos significativos, tales como el municipio de Mérida y el municipio oriental de Espita, estudiado por Laura Batt y Luis Aboites.[3]

La región sur comparte muchas características geográficas comunes del estado: es una región plana, un poco ondulada hacia el oriente y el sur, formada por rocas calizas, con suelo delgado y pedregoso del cual se filtra el agua sin escurrimientos superficiales. La vegetación natural es el bosque tropical subperennifolio, constituido por árboles de 25 a 35 metros de altura.[4] Este bosque ha sido modificado radicalmente por la acción del hombre, se encuentra muchas veces reducido a vegetación secundaria de cuatro a 10 metros de altura. El clima es extremadamente caluroso, con medias de 24 °C y dos periodos pluviales: húmedo (mayo-octubre) y seco (noviembre-mayo). Las precipitaciones —poco más de 1 000 mm— son irregulares, pudiendo variar de un año a otro, con periodos recurrentes de prolongadas sequías. Las zonas más lluviosas son las laderas N de la Sierrita Puuc y el distrito de Peto, en el SE. Las lomas Puuc capturan la mayor precipitación pluvial, y permiten que a sus faldas se encuentre el agua a profundidad accesible. En esta zona normalmente el nivel freático yace a 100 m de profundidad, por lo cual para extraer el agua hay que cavar pozos muy profundos. Esto ha dificultado por siglos el poblamiento del Puuc. Para los campesinos, la disponibilidad de agua, el relieve y el tipo de suelos fueron factores fundamentales en la explotación del territorio. Con base en parámetros principalmente pedológicos, de composición del suelo, los campesinos distinguen las zonas productivas desde el punto de vista agrícola.[5]

---

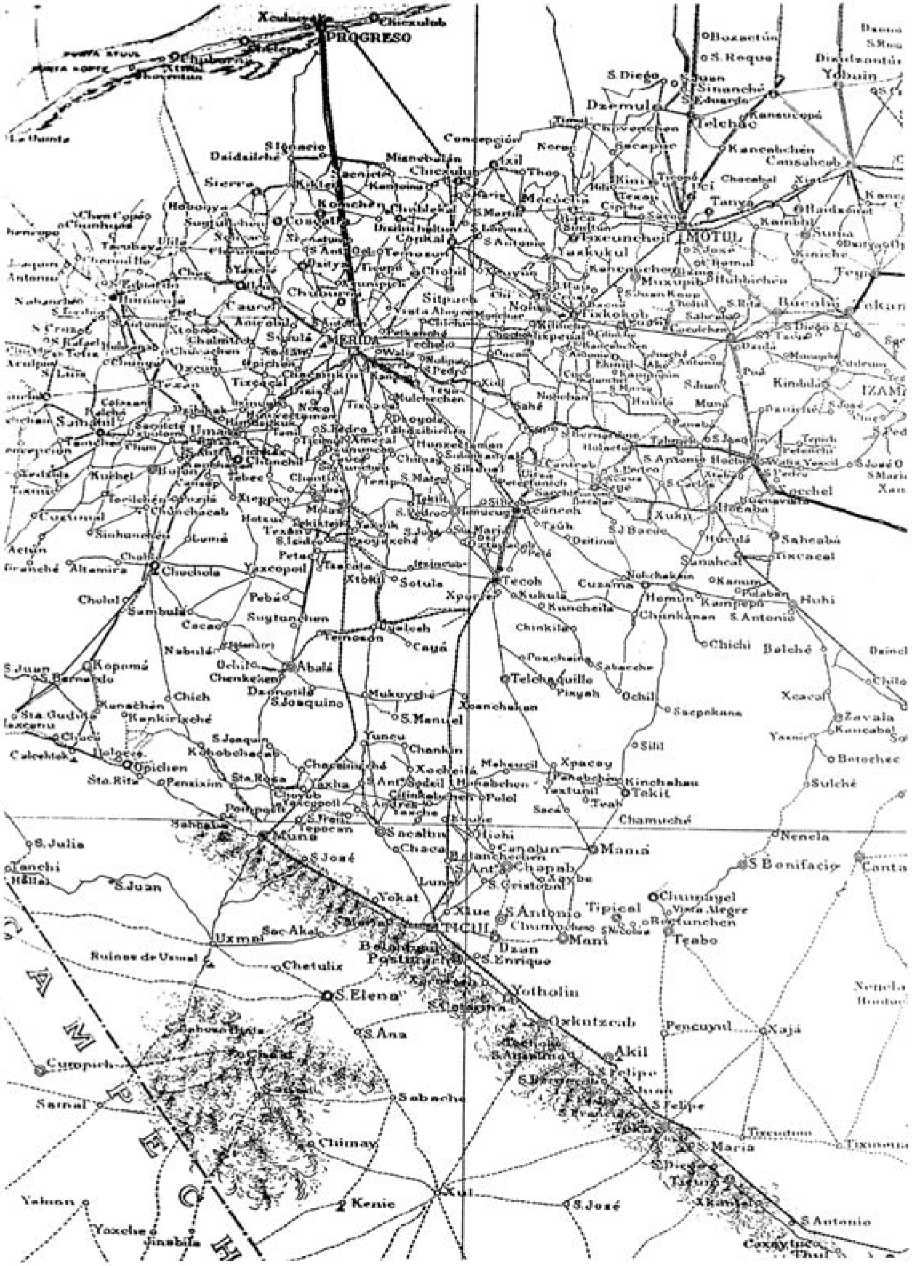
[2] Margarita Rosales González, *Oxcutzcab, Yucatán, 1900-1960. Campesinos, cambio agrícola y mercado*, México, INAH, 1988; Lourdes Rejón Patrón, "La hacienda diversificada en el desarrollo regional del Puuc, Yucatán", en *Yucatán: Historia y Economía*, núm. 18, marzo-abril, 1980, pp. 54-63.

[3] Laura Batt, "Capitalist Class Formation in Dependent Economies: The Case of Espita, Yucatan, Mexico", tesis de doctorado, Lexington, University of Kentucky, 1981; Luis Aboites, *La Revolución Mexicana en Espita, Yucatán, 1910-1940. Microhistoria de la formación del Estado de la Revolución*, Mérida, Maldonado Editores / INAH, 1985.

[4] En el siglo XIX, el aspecto de esta región era el siguiente: "[...] son montes muy tupidos, ricas florestas en donde se levantan hasta las nubes, los bosques de ramón, mamey, de corso, de zapote, de caoba, de cedro y de otros árboles y resinas olorosas y un sinnúmero de plantas rastreras que contienen propiedades medicinales [...]", Serapio Baqueiro, *Reseña geográfica, histórica y estadística del estado de Yucatán*, Mérida, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1881, p. 12.

[5] Cfr. Rosales González, *op. cit.*, p. 38. Las zonas productivas son cuatro. La primera es la planicie que se extiende a NE de la sierra, llamada *kabaché* o "monte bajo", donde se encuentran suelos

MAPA 3
PUEBLOS



FUENTE: Secretaría de Agricultura y Fomento, México, 1943.

Una de las características que distingue a la región SO es la escasez de cenotes y la profundidad a la que se encuentra el manto freático. En estas zonas, el problema de cómo encontrar agua ha sido en toda época fundamental. El acceso a fuentes hídricas ha determinado la ubicación y el tamaño de los asentamientos, y la consiguiente relación jerárquica entre los asentamientos poseedores de agua sobre los carentes del precioso recurso.[6]

Los españoles, desde el siglo XVI, iniciaron la perforación de pozos, extrayendo agua mediante norias. En el siglo XIX las perforaciones fueron facilitadas mediante el uso de dinamita y de molinos de viento para extraer agua. Los pozos artificiales

---

pedregosos y delgados, de color rojo como el *chacluum* o pardo como el *tzeckel*, o a veces un suelo rojo y profundo, el *kankab*. A los pies de la sierra se encuentran suelos más gruesos que reciben mayor precipitación pluvial y disponen de agua a poca profundidad (28 m). Es ésta la faja más productiva de toda la región y alberga los asentamientos más poblados, que se disponen en línea recta, siguiendo el pie de monte de las lomas, de Muna hasta Peto. Fue en esta faja húmeda y fértil que se encontraban las huertas de los pueblos y las haciendas principales —especialmente las azucareras— durante el Porfiriato.

La segunda zona corresponde a la sierra Puuc, cuya fila de lomas sigue una línea recta diagonal de NO a SE por 115 km aproximadamente, teniendo como anchura máxima 10 km, cerca de Oxkutzcab, y una altura que no rebasa los 300 m. En las laderas de las lomas prevalecen los suelos de tipo *tzeckel*, y en las partes planas los llamados *eekluum*, negros y fértiles. En la zona alta del Puuc ha habido generalmente poca población estable, y la única actividad posible era la apertura de pequeñas milpas de temporal.

La tercera zona es la planicie, que se encuentra entre la vertiente S de la sierra Puuc y las lomas que constituyen un segundo sistema orográfico, la llamada sierra de Bolonchén. Los suelos de esta zona son generalmente profundos, del tipo *kankab*, rojos y arcillosos o *yaaxhom*, pardos y húmedos, intercalados con suelos *eekluum* o *akalché*. El agua se encuentra de 40 a 50 m de profundidad. En esta zona se hallaron varios asentamientos prehispánicos, entre ellos el gran sitio de Uxmal; durante el Porfiriato había un discreto número de haciendas azucareras que aprovechaban sobre todo los espacios con suelo rojo *kankab*.

La cuarta zona es la sierra de Bolonchén, una región de lomas discontinuas y dispuestas irregularmente entre Campeche y Santa Elena. En las laderas de las lomas los suelos son negros y pedregosos, del tipo *hoxluum*, *tzeckel* o *pusluum*. En las zonas planas prevalecen suelos rojos, y en las hondonadas se forman lagunas de temporal, *akalché*, con suelos pardos o amarillos. En esta zona la vegetación forestal se ha conservado más intacta con respecto a las zonas al N. En la época prehispánica ésta fue una zona bastante poblada, con centros del tamaño de Sayil o Labná, sin embargo, durante el Porfiriato estuvo casi desierta de habitantes, a causa del aislamiento y de la amenaza constante de ataques de indios "bárbaros". El asentamiento que prevalecía era la ranchería dispersa.

Más al sur se encuentran depresiones que se inundan durante las lluvias, conocidas como *akalchés*. El fondo de estas hondonadas es profundo, mal drenado, pegajoso, y se utilizaba en la época prehispánica para cultivos hortícolas mediante los campos elevados.

[6] En la zona de la sierra, las fuentes naturales de agua se limitan a las grutas, las depresiones inundables de tipo *akalché* y a las "sartenejas". En las grutas como la de *Calcehtok*, en la *hacienda* homónima del municipio de Opichén, y la de *Loltún*, al sur de Oxkutzkab, se obtenía agua de depósitos subterráneos y del escurrimiento de las estalactitas, como lo comprueban los restos de vasijas que se han hallado en ellas. Las sartenejas son oquedades naturales de las piedras que conservan agua después de las lluvias, y son aprovechadas por los milperos y los viajeros, desde época remota. Además de las fuentes naturales, existen estructuras artificiales que proveen el abastecimiento de agua. Los mayas antiguos construyeron numerosas cisternas subterráneas, conocidas como *chultunes*, en las cuales se depositaba el agua de las lluvias. El agua de los chultunes era suficiente para abastecer asentamientos importantes, proveyendo el consumo humano y el riego de las huertas. Durante el siglo XIX y el inicio del XX, se siguieron explotando chultunes en toda la región suroccidental. Además, se acondicionaron las aguadas naturales, construyendo canales y bordes artificiales. Cfr. *ibid.*, pp. 41-49.

se multiplicaron entonces, volviéndose el medio más común y eficaz de obtener agua, pero crearon un desequilibrio y una nueva forma de dependencia hídrica, ya que la apertura de pozos y la construcción de molinos estaban fuera del alcance de la mayoría de la población. Las haciendas aprovecharon el agua abundante de los pozos para crear huertas de riego y para atraer mano de obra de las regiones circundantes. Por otro lado, los pueblos administraban cuidadosamente sus fuentes hídricas, organizando servicios de vigilancia, mantenimiento y distribución del agua de los pozos, los cuales eran parte de los tequios o servicios a la comunidad.[7]

En este contexto natural se han desarrollado asentamientos desde épocas remotas en toda la zona SO. En la época prehispánica (posclásico), la mayor parte del territorio pertenecía al principado (*cuchcabal*, provincia) Xiu de Maní. Al norte de Muna, parte de la zona abarcaba el dominio del principado Chakán (cuyo límite se puede fijar entre los municipios de Abalá y Muna). En el principado Xiu, Maní era el centro principal, y dominaba los centros de Cauich, Dzan, Mamá, Muna, Nohcacab (Santa Elena), Panabchén, Pencuyut, Pustunich, Sacalúm, Teab, Tekax, Tekit, Ticul, Tikunché, Yaxhá, Yicmán, Yohtolín y otros, sedes de *batabil* (señoríos dependientes).[8] Casi todos los asentamientos posclásicos se encontraban al norte de la sierra, aunque sus áreas sujetas se extendieran al otro lado de las lomas.

Con la conquista, la población bajó y se abandonaron muchos asentamientos menores. De los 100 000 habitantes originarios, la provincia de Maní conserva, hacia 1548, menos de 50 000 pobladores.[9] Las congregaciones, en la segunda mitad del siglo XVI, cambiaron el mapa de la región. Los indígenas fueron reconcentrados en asentamientos bajo control español. Al norte, Abalá fue el polo principal de atracción. Al centro y sur, recibieron pobladores sobre todo Oxkutzcab, Dzan, Cauich (Yohtolín), Mamá, Muna, Pustunich, Tekax, Tekit, Telchac (Telchaquillo), Tiab (Teabó), Tipikal y Tixmeuac. Ticul y Sacalúm fueron temporalmente reconcentradas, la primera en Maní y la segunda en Dzan. Los recién llegados no se fundían con la población original: formaban barrios separados, manteniendo la identidad comunitaria. Por tal causa muchas veces fue posible, más tarde, el regreso de los habitantes a sus territorios originarios. En el siglo XVII varias congregaciones volvieron a sus antiguos sitios, y fueron fundados nuevos asentamientos: Akil, Chapab, Nohcacab (Santa Elena), Ticum, Tixcuytún y Xayá.

Uno de los objetivos principales de las congregaciones era favorecer la evangelización de los indígenas, sustrayéndolos del aislamiento y poniéndolos bajo el estrecho control de los sacerdotes. Los franciscanos penetraron en la región en 1547, dos años después fundaron su primer centro, la *doctrina* (distrito religioso, parroquia) de San Miguel Maní. Toda la región SO fue inicialmente dependencia de Maní (Abalá, en cambio, dependía de Mérida). A continuación la vasta parroquia fue dividida con la fundación de doctrinas franciscanas en San Francisco Oxkutzcab (1581), San Antonio Ticul (1591), San Pedro y San Pablo Teabó (1609), San Juan Bautista Abalá (1609), San Juan Evangelista (más tarde, Asunción), Muna (1609), Asunción Mamá (1612). Hacia el fin del siglo XVIII fue separada de Muna otra parro-

---

[7] *Ibid.*, p. 45.

[8] Véase Peter Gerhard, *La frontera sureste de la Nueva España*, México, UNAM, 1991, pp. 98-103; Sergio Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos*, México, El Colegio de México, 1993, pp. 63-64 y *passim*.

[9] Gerhard, *op. cit.*, p. 102.

quia, San Antonio Sacalúm.[10] El monopolio franciscano fue roto por la entrega de Mamá al clero secular hacia 1680. Muna fue entregada a los seculares alrededor de 1754. Sin embargo, los franciscanos siguieron dominando la región hasta el siglo XIX, en contraste con las zonas orientales de la península, donde el clero regular desde muy temprano dejó el lugar en manos del clero secular.

La fundación de las parroquias tuvo importantes consecuencias en la redefinición simbólica del territorio. Sobreponiéndose a las jefaturas indígenas, la parroquia tradujo en términos cristianos la división en zonas de influencia político-religiosa, ya existentes antes de la conquista. Como observaremos más adelante, la devoción a los santos patronos de pueblos y barrios estableció una jerarquía religiosa entre comunidades, pero sobre todo fue el nuevo basamento de la identidad comunitaria indígena. Los santos patronos de los pueblos suroccidentales fueron los siguientes:

CUADRO 1

Pueblo	Santo patrono (siglos XVI-XVIII)	Santo patrono (siglos XIX-XX)
Abalá	San Juan Bautista	*id.*
Akil	Santa Inés	*id.*
Chacsinkin	San Pedro Apóstol	*id.*
Chapab	San Pedro Apóstol	*id.*
Dzan	Santiago Apóstol	San Pedro Apóstol
Maní	San Miguel Arcángel	*id.*
Muna	San Juan Evangelista	N. S. de la Asunción
Mamá	Nuestra Señora de la Asunción	*id.*
Nohcacab	San Antonio de Padua	*id.*
Oxkutzcab	San Francisco de Asís	*id.*
Pencuyut	San Bernabé Apóstol	*id.*
Peto	Nuestra Señora de la Asunción	*id.*
Pustunich	Nuestra Señora de la Asunción	*id.*
Sacalúm	San Antonio de Padua	*id.*
Santa Elena	San Mateo Apóstol	*id.*
Tahdziu	San Bernardino de Siena	*id.*
Teabó	San Pedro y San Pablo	San Pedro Apóstol
Tekax	San Juan Bautista	*id.*
Tekit	San Antonio de Padua	*id.*
Ticul	San Antonio de Padua	*id.*
Ticum	San Antonio de Padua	*id.*
Tipikal	Santa María Magdalena	*id.*
Tixcuytún	Nuestra Señora de la Asunción	*id.*
Tixhualahtn	San Francisco de Asís	San Juan Bautista
Tixmeual	San Miguel Arcángel	—
Tzucacab	Santa María Magdalena	*id.*
Yaxhá	San Juan Bautista	—
Yohtolín	San Felipe y Santiago Apóstoles	*id.*
Xayá	San Buenaventura	*id.*

FUENTE: Archivo General del Arzobispado de Yucatán, AGAY.

[10] *Ibid.*, pp. 101-102.

En los pueblos mayores, como Muna, Ticul y Tekax, además del santo más importante, había santos de barrio, que expresaban el mantenimiento de las identidades distintas, herencia de los antiguos movimientos de congregación. La identidad entre santos era un lazo de unión muy fuerte entre comunidades, y mantendría un poder de atracción, como veremos adelante, hasta el siglo XX.

Las congregaciones respondían también a la necesidad de agilizar la extracción de recursos de las comunidades indígenas. Muchos asentamientos, una vez congregados, fueron así distribuidos como encomiendas entre los españoles: Abalá, Maní, Tekax, Ticul, Oxkutzcab, Yaxá, Mamá, Tekit, Dzan, Tixmehuac, Muna, Peto, Pencuyut, Sacalúm, Tixhualahtun y Yohtolín. En los siglos XVI y XVII la producción fue muy similar a la prehispánica (maíz, frijol, chile, calabaza, fruta, miel, cera, aves de corral, mantas, etcétera), con la diferencia de que la élite española se había apropiado de la mayor parte del flujo tributario que antes terminaba en manos de la aristocracia indígena. Además del tributo, existían flujos comerciales libres o semicoercitivos (repartimiento de mercancías). El comercio, dominado por españoles o mestizos, transitaba por la ruta de la sierra Puuc a lo largo de los centros de Muna, Ticul, Oxkutzcab y Tekax, teniendo como terminal la lejana plaza fuerte de Bacalar.

En lo político, como ya se ha dicho, los asentamientos indígenas recibieron el estatuto de repúblicas de indios, pudiendo mantener un sistema de autogobierno, articulado en el *cabildo* y en las *cofradías*, respectivamente en el ámbito civil y religioso.

Hasta el siglo XVIII los centros más importantes de la región fueron Maní y Oxkutzcab, ambos sedes de importantes conventos franciscanos y residencia del *capitán a guerra*, la máxima autoridad política y militar. La jurisdicción del capitán a guerra era el distrito (*partido*) de la sierra, que inicialmente comprendía toda la región sur. A finales del siglo, la zona SO quedó dividida políticamente en dos *partidos*, Sierra y Beneficios Altos. Más tarde, con la creación de las *subdelegaciones*, estas unidades cambiaron su nombre por Sierra Alta y Sierra Baja. En 1821, con la Independencia, fueron abolidas las repúblicas de indios, entonces los asentamientos recibieron el estatuto legal de *pueblo*, obteniendo a veces también un nuevo cuerpo municipal de gobierno: un *ayuntamiento*. El otra vez partido de Sierra Baja comprendía así los pueblos de Abalá, Acancéh, Chumayel, Muna, Sacalúm, Teabó, Tecóh, Tekit y Telchaquillo, con cabecera en Mamá, más siete ayuntamientos. El de Sierra Alta aglutinaba a los pueblos de Akil, Chapab, Dzan, Maní, Nohcacab (Santa Elena), Oxkutzcab, Pencuyut, Pustunich, San José, Tekax, Ticul, Ticum, Tipikal, Tixcuytún, Tixmeuac, Xayá, Xul, Yohtolín, cuya cabecera era Tekax con 10 ayuntamientos.[11] Al entrar al siglo XIX, hubo también cambios en la jerarquía de los asentamientos: Maní perdió su importancia política y demográfica en favor de Ticul y de Tekax.

Las encomiendas habían sido abolidas tardíamente en 1786. Desde el siglo XVIII se dieron los primeros cambios en la distribución de los asentamientos con relación a la producción económica. En 1653 fue fundada una estancia para ganado mayor en Uayalcéh, cerca de Abalá; en 1689 fue fundada otra estancia en Tabi, cerca de Ticul: ambas se convertirían más tarde en haciendas importantes. A fines del siglo se contaban además las estancias de Uxmal, Xocnacéh, Techó, Panabchén y otras. Desde el inicio del siglo XVIII la fundación de estancias ganaderas revolucionó por primera vez la economía de la región al crear centros productivos fuera del sistema de las

[11] Salvador Rodríguez Losa, *Geografía política de Yucatán*, t. II, Mérida, UADY, 1989, pp. 28-29.

comunidades indígenas y de propiedad particular. A mediados del siglo, gran parte de las estancias evolucionaron hacia el sistema de la hacienda, pasando de la explotación extensiva a la intensiva y reteniendo a la población residente. Sin embargo, en la región SO la población continuó por largo tiempo concentrada en pueblos y asentamientos menores (rancherías) o caseríos dispersos: hacia finales del siglo XVIII, 75 por ciento de los habitantes vivía en comunidades, y 23 por ciento en propiedades de españoles.[12]

La zona de la sierra se convirtió entonces en el principal abastecedor de maíz de Mérida. Gran parte del cereal era vendido directamente por los productores indígenas, y en parte comprado por agentes del Pósito (instituto de abastecimiento urbano) de Mérida. Por aquel entonces fue acuñada la expresión "granero del país", que designaba a la zona de la sierra, y especialmente a la que sería después el partido de Ticul. En las comunidades se siguió cultivando maíz, fruta y hortalizas principalmente, mientras que en las estancias, en proceso de transición a haciendas, experimentaban otros cultivos, como la caña y el arroz. La posesión de la tierra por parte de las comunidades indígenas impedía la expansión de las estancias-haciendas. Desde fines del siglo XVIII, con la intensificación del comercio de cereales, la competencia entre comunidades y propiedades particulares fue perceptible. En 1818 el párroco de Oxkutzcab se quejaba del despojo de tierras causado por la expansión de la hacienda Tabi.[13] Era el inicio de una nueva época que hubiera invertido la relación entre asentamientos comunales y privados a lo largo de la centuria anterior.

La legislación liberal sobre trabajo y tierras, después de 1840, favoreció finalmente la expansión demográfica y territorial de las haciendas. En los primeros decenios del siglo, el cultivo de la caña de azúcar adquirió un lugar preeminente, extendiéndose a la zona de Tekax, a lo largo de la sierra. La industria azucarera impulsó la economía regional, atrayendo inversiones y empresarios a los centros serranos. Las antiguas haciendas maicero-ganaderas se expandieron rápidamente, a costa de los terrenos comunales e invadiendo el territorio despoblado al sur y al oriente de la sierra. La demanda de azúcar era tan fuerte, al interior del estado y para exportación, que surgieron también numerosos ranchos pequeños dedicados al cultivo de la caña.

A pesar del despojo de sus tierras, los pueblos y los asentamientos campesinos indígenas siguieron reteniendo a la mayoría de la población. En 1846, en el partido de Ticul, el 80 por ciento de la población estaba concentrado en los pueblos. En el partido de Tekax, el porcentaje era sólo de 50 por ciento, debido al gran número de rancherías y haciendas azucareras. En los dos partidos, la población de los pueblos ascendía a 37 192 habitantes en Ticul y a 42 538 en Tekax.[14] Ticul era un centro vivaz y activo cuya influencia se irradiaba hacia toda la zona Puuc. En 1841 fue visitada por el viajero norteamericano John Lloyd Stephens, quien dejó un paisaje de la pequeña capital de la sierra:

> El pueblo de Ticul [...] merece la pena de ser visitado [...] La plaza estaba cubierta de yerbas: unas cuantas mulas [...] pastaban en ella, y de cuando en cuando cruzaba un hombre a caballo. [La ciudad se presentaba a la vista como...] una grande y espaciosa llanura sembrada de casas de piedra con techos planos y altas cercas de jardín sobre las cuales

[12] Rosales González, *op. cit.*, p. 60.
[13] *Ibid.*, pp. 62-63.
[14] Rodríguez Losa, *Geografía política...*, *op. cit.*, pp. 187-188 y 192.

descollaban el naranjo, el plátano y el limonero [...] Como casi todos los pueblos españoles, está trazado con su plaza y calles que se cortan en ángulos rectos; y Ticul era notable entre los de Yucatán por sus casas de piedra. Éstas se veían en la plaza y calles adyacentes; más allá y prolongándose una milla en todas direcciones, estaban las chozas de los indios [...] La población sería de 5 000 habitantes, de los cuales unas trescientas familias de vecinos, o gente blanca, y el resto era de indios [...] por su conjunto, apariencia, sociedad y conveniencias para la vida, Ticul es seguramente el mejor pueblo de Yucatán, y además es famoso por sus luchas de toros y por la belleza de sus mestizas.[15]

También Tekax era un poblado vital y activo, como manifiesta otro visitante: "[Tekax es una ciudad...] activa y emprendedora, políticamente inquieta [...] verdadero corazón de donde parte la vida social, administrativa e industrial de todo su distrito. Esto fue lo que, agregándole una población flotante que de los numerosos ranchos de caña venía a ella en busca de habilitación o provisiones de todo género en que estuvo bien surtida, le dio un día [...] aquel aspecto de vitalidad tan poco común en nuestras muertas y silenciosas poblaciones [...]"[16]

Al sur de la sierra, Stephens ubica también numerosas "rancherías" o "ranchos", "dándosele el nombre de rancho a toda población que no tiene suficiente importancia para constituir una aldea".[17] La mayor parte de éstas eran comunidades o dependencias de pueblos, pero existían también propiedades privadas de indígenas. Más al sur, tras la "frontera" de poblamiento, vivían los indios "huites", seminómadas e independientes.

Fue en estas franjas marginales de pueblos y rancherías fronterizas donde germinó el levantamiento de 1847, la Guerra de Castas. El conflicto había iniciado en julio de 1847, en la región de Tepich, al suroeste de Valladolid, extendiéndose rápidamente hacia occidente. La zona de la sierra fue embestida por la ofensiva maya, y sufrió daños gravísimos.[18] Hubo ingentes pérdidas humanas por muerte y huída, tanto que el conjunto de los tres partidos de Ticul, Tekax y Peto, que en 1845 representaba el 30 por ciento de la población del estado, en 1862 se había reducido a 21

---

[15] John Lloyd Stephens, *En busca de los mayas. Viajes a Yucatán*, Mérida, Dante, 1993, pp. 235-236. Ticul fue gravemente afectada por la Guerra de Castas, sin embargo logró recuperarse rápidamente. En 1882 dejó impresionado a otro famoso viajero, Désiré de Charnay: "Ticul es una verdadera ciudad, rica y bonita, con hermosas casas y grandes almacenes situada cerca de la cadena de colinas que atraviesa la península de noroeste a sudeste. Han desaparecido las huellas de la guerra india; todo parece nuevo, excepto la iglesia y el convento [...] que está ruinoso.", D. de Charnay, *Viaje al país de los mayas*, Mérida, Dante, 1992, pp. 92-93.

[16] José Ma. Regil y Manuel Peón, "Estadísticas de Yucatán", en *Boletín de la Real Sociedad de Geografía y Estadística*, 1a. época, t. III, pp. 237-242.

[17] Stephens, *op. cit.*, t. II, p. 5. Los términos "rancho" y "ranchería" se aplican en forma variable en diferentes épocas, refieren pequeñas explotaciones ganaderas o agrícolas con pocos o ningún habitante residentes, o a pequeñas comunidades de campesinos que todavía no eran reconocidas como "pueblos". El término "ranchería", a menudo sustituido con el de "paraje", se acerca más a la segunda tipología de asentamientos. "Rancho", en cambio, es casi siempre una pequeña unidad de explotación económica, a veces privada de habitantes.

[18] En abril de 1848 las columnas rebeldes aparecieron en Dzan y Oxkutzcab, iniciando una sangrienta batalla con las tropas yucatecas. El 16 de abril inició el sitio de Ticul. Los alrededores fueron devastados. Sacalúm fue tomada a sangre y fuego, los habitantes degollados y mutilados, y el poblado reducido a cenizas. Poco después se tuvo que evacuar Ticul, abandonando los indios también Muna y Chapab. Las líneas de avanzada del ejército yucateco se replegaron entonces a la hacienda Uayalcéh, cerca de Abalá. El 31 de mayo inició la contraofensiva, con la recuperación de las ruinas de Sacalúm. El 7 de junio fue recuperada Chapab, poco después Ticul, Muna

por ciento, y disminuyó aún más hasta alcanzar un *minimum* de 15 por ciento en 1883. En los partidos de Ticul y Tekax, los pueblos sufrieron bajas del 50 por ciento en promedio, quedan como evidencia los censos de 1846 y 1862:

CUADRO 2
POBLACIÓN

Partido de Ticul			Partido de Tekax		
Pueblo	**1846**	**1862**	**Pueblo**	**1846**	**1862**
Chapab	1264	648	Akil	1 339	457
Dzan	558	280	Becanchén****	591	
Maní	3 395	1 529	Chumayel	521	606
Muna	3 418	2 083	Oxkutzcab	4 000	1 277
Nohcacab*	3 127	767	Pencuyut	2 000	371
Pustunich	988	213	San José	591	208
Ticul	6 248	3 512	Teabó	2 118	1 334
Tipikal	767	404	Tekax	4 384	2 341
Yohtolín**	276	1 082	Ticum	807	228
Tekit***		1 082	Tixcuytún	294	158
Sacalúm***		503	Tixmehuac	1 451	779
			Xayá	440	283
			Xul	2 200	183
Total partido	37 192	17 798		42 538	23 690
			(Abalá)	680	342

* = Santa Elena.
** = a Tekax después de la guerra.
*** = pueblo después de la guerra.
**** = desaparece como pueblo.

FUENTE: Salvador Rodríguez Losa, *Geografía política de Yucatán*, Mérida, t. I, 1989, pp. 187-188, 192, 203 y 208-209.

Durante el conflicto, los pueblos fueron tomados varias veces a sangre y fuego. Algunos desaparecierón, como Becanchén. Otros sufrieron tantas bajas que precipitaron su descenso al rango de asentamientos de poca importancia, como Xul (de 2 200 a 183 habitantes), Ticum (de 807 a 228), Pencuyut (de 2 000 a 371) y Yohtolín (de 276 a 79). A las rancherías les fue peor. Muchas desaparecieron por completo; tocó suerte parecida a una parte de las haciendas.

El cultivo de azúcar fue gravemente afectado, pero no desapareció. La zona entre Ticul y Peto fue recuperando rápidamente su capacidad productiva en los años sesenta

y Maní. Véase Eligio Ancona, *Historia de Yucatán desde la época más remota hasta nuestros días*, Mérida, Talleres Tipográficos Barcelona, 1917, vol. IV, pp. 97-107. Sacalúm quedó tan afectada por la guerra que en 1882 parecía "[...] una pobre aldea, en otro tiempo floreciente, pero que no se ha recobrado del pillaje, del incendio y de la matanza que sufrió cuando la invasión de los indios bravos [...]", Charnay, *op. cit.*, p. 92.

y setenta, volviendo a establecerse una floreciente economía de la caña. Hacia 1875 Tekax había alcanzado una sólida prosperidad gracias al azúcar.[19] En 1890 el censo agrícola estatal menciona cinco fincas totalmente o en parte azucareras en el partido de Ticul[20] y 35 en el partido de Tekax.[21]

Como evidencian los datos, para fines del siglo XIX la producción de azúcar se había distribuido en gran cantidad de unidades productivas, desde vastas haciendas-ingenio como Tabi (en Ticul), Santa María (en Tekax) y Catmis (en Peto), a una multitud de propiedades pequeñas, que frecuentemente combinaban el cultivo de la caña con el de maíz, hortalizas y la ganadería.

Si la caña podía ser cultivada en pequeña escala, el nuevo producto que se inició a cultivar, el *henequén*, requería de mayor cantidad de tierra, mano de obra e inversiones. El henequén se extendió en la mitad norte del partido de Ticul, en los municipios de Sacalúm, Muna, Ticul y Tekit. En esta zona, parte de la más grande "zona henequenera", el agave era el producto predominante. Más al sur pocas haciendas se ocupaban de este cultivo. En 1890 el partido de Ticul poseía 39 fincas parcial o totalmente henequeneras.[22]

Hacia finales del siglo XIX el cultivo de henequén ocupaba el primer lugar en importancia en el estado, habiendo desplazado a cualesquier otro producto en los partidos de Mérida, Progreso, Hunucmá, Maxcanú, Acanchéh, Tixkokob y Motul. En la región sur, en cambio, se mantuvo una economía más diversificada. Si Abalá,

---

[19] En el informe de la visita practicada en 1875 por el gobernador Eligio Ancona se dice que "El cultivo de la caña de azúcar ocupa preferentemente a los habitantes de Tekax, produciéndoles considerables ganancias, que serían mayores sin el perpetuo temor que existe por las incursiones de los salvajes. Más de treinta son las haciendas y ranchos consagrados no sólo al cultivo de la caña, sino también al maíz y cría de ganado." *Apud* Miguel Civeira Taboada, *Tekax, cuna e inspiración de Ricardo Palmerín*, Mérida, 1974, p. 99.

[20] Tabi (hacienda [h.]), San Francisco (rancho [r.]), San Joaquín (r.), Santa Ana (h.), Uxmal (h.): *La Razón del Pueblo* (periódico oficial del estado), mayo-junio de 1890.

[21] Sac Akal (r.), San Diego (r.), Thul (r.), Kakalná (r.), San Gregorio (r.), Katbé (r.), San Rafael (r.), Sacpacal (h.), San Pedro (r.), San Bernardo (h.), San Felipe (r.), San Juan (r.), Santa Valeriana (r.), Skanlol (r.), San Antonio (r.), San Lorenzo (r.), Yaxhá (r.), Kantemó (r.), Oxhuas (r.), Halal (r.), Buena Catzim (r.), Acum (r.), Xkuil (r.), Panhauxiu (r.), Calohché Akal (r.), Tinun (r.), Chuncopó (r.), Quintzimín (r.), San Jacobo (r.), Ticum (r.), San Pastor (r.), Santa Rita (r.), Techoh (h.), San Mateo (h.), Xemil (r.); y 29 en el partido de Peto: Catmis (r.), Santa Rosa (r.), San Isidro (r.), Izuput (r.), Abal (r.), Xkutzá (r.), San Pedro Poolhuinquil (r.), San Gregorio Poolhuinquil (r.), Pocol (r.), Xbalamcob (r.), San Miguel (r.), San Pedro (r.), Yaxché (r.), San Juan Xnujaltún (r.), Xtojil (r.), Santa Úrsula (r.), Sisbic (r.), Chacté (r.), Xpotil (r.), San Francisco (r.), San Diego (r.), Chan-Xoy (r.), Caxaytuc (r.), Nevá (r.), Labchén (r.), San Luis (r.), San Francisco (paraje), Tedzí (p.), Texan (r): *ibid.*

[22] San Enrique (h.), Balantunil (h.), San Ignacio Xtuc (h.), Yokat (h.), San Andrés (h.), Santa María (h.), Yaxhá (h.), Blanca Flor (h.), Chaczicché (h.), Choyob (h.), San Joaquín (h.), San Pastor (h.), Santa Rosa (h.), Xlabonsubin (h.), Sahcabá (h.), Xocchel (h.), San José Tibech (h.), Pomponsit (h.), Moan (h.), Pisté (h.), T-Cab (h.), Limonar (h.), X-Culum (h.), San Agustín (h.), Ukum (h.), Sotkal (h.), Dolores Aké (h.), San Enrique Yamuch (h.), Sibil (h.), Sakpokomá (h.), Kinchahan (h.), Xpip (h.), Xpakay (h.), Chacá (h.), San Antonio Sodzil (h.), Xuncú (h.), Sacakal (h.), Uxmal (h.), Chetulix (r.), Citincabchén (h.), San Cristóbal (h.), Xuibé (h.); el partido de Tekax poseía sólo cinco fincas henequeneras, y el partido de Peto ninguna. El municipio de Abalá, al norte de Muna, poseía 11 haciendas, todas henequeneras: Chiquisteil/Suytunchén, Maxal, Temozón, San Isidro, Cacao, Mukuyché, San Joaquín, Dzonotilá, Pebá/Tebacal, Uayalcéh y anexas, San Pedro Ochil, San Antonio Chenkeken: *Ibid.* El término "finca" en Yucatán es sinónimo de "hacienda" o "rancho".

Muna, Sacalúm y Tekit eran municipios henequeneros, desde Ticul, hacia el sur y hacia el este, la producción principal era la del maíz, luego había una faja azucarera que abarcaba todo el partido de Tekax; hacia el extremo sureste, Peto, volvía a ser importante la producción maicera. En los bosques al sur de Peto, además, se había iniciado la explotación de otro producto, el *chicle*.

Junto con la economía agrícola y forestal, prosperaba un importante sector artesanal, sobre todo en Ticul y Tekax. En 1890 fue abierta en las inmediaciones de Ticul una cantera para la extracción de materiales de construcción y barro. El barro servía para abastecer al numeroso grupo de alfareros que trabajaban en Ticul. Otro grupo importante de artesanos era el de los sombrereros, pero también había albañiles, carroceros, carpinteros, sastres, zapateros y hojalateros. Menor era la cantidad de artesanos en Tekax, aunque había trabajadores especializados en la industria azucarera. En Peto había también un grupo importante de artesanos, especialmente hojalateros.

En todos los pueblos existían además pequeños talleres artesanales familiares para la producción de cera y hamacas. Arriba del sector artesanal, estaba el importante estamento de los comerciantes. Muna, Ticul y Tekax eran centros mercantiles y de tráfico comercial donde se vendían y compraban los productos de un vasto *hinterland* económico. Ganado y maíz eran comercializados a gran escala. Las reses y los cerdos eran sacrificados en gran número en los rastros municipales de toda la región, aunque la mayor parte del ganado era exportada hacia Mérida y la zona henequenera.

Abajo de los grandes comerciantes, había un estrato de pequeños comerciantes, propietarios de bodegas de abarrotes, carnicerías, panaderías, etcétera.[23]

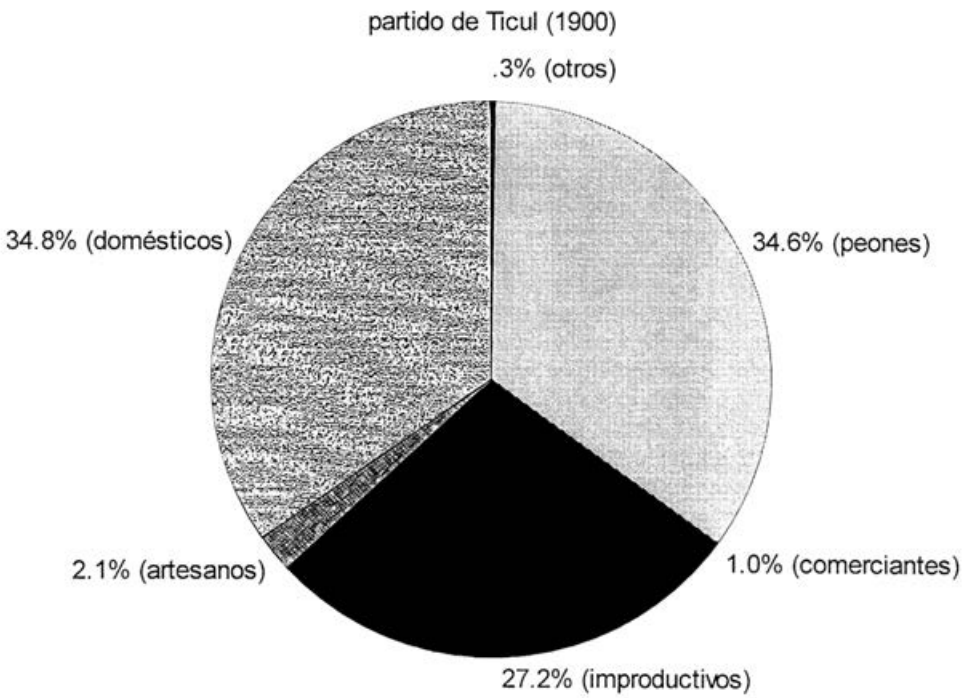
---

[23] El censo de 1900 señala las siguientes categorías profesionales en el partido de Ticul: tres abogados, un dentista, dos farmacéuticos, siete médicos, una partera, tres "agricultores" (en el municipio de la cabecera); 8 666 peones de campo (en todos los municipios); 188 comerciantes (137 en Tic; 10 en Muna, 25 en Maní, 16 en Mamá); 30 "dependientes" de comercio (en los pueblos mencionados antes); ocho "empleados públicos" (en Tic.); un sacerdote católico (en Tic.); 10 profesores en Ticul y dos en Muna; 55 estudiantes (en Tic.); 141 "escolares" (13 en Tic., 39 en Muna y 89 en Mamá); cuatro "propietarios" (en Tic.); dos "acróbatas" (en Tic.); 30 albañiles (en Tic.); cinco alfareros (en Tic.); 34 carpinteros, cuatro carretoneros, cuatro carroceros y cinco cocheros (en Tic.); 21 costureras (en Tic.); dos escultores, tres filarmónicos y un fotógrafo (en Tic.); 11 herreros, 15 hojalateros y un jabonero (en Tic.); 22 lavanderos (en Tic.); 11 panaderos y cinco pasteleros (en Tic.); 15 peluqueros (en Tic.); 16 plateros (en Tic.); 324 sombrereros (en Tic.); 18 carniceros en Ticul y dos en Muna; siete talabarteros (en Tic.); un telegrafista (en Tic.); dos veleros (en Tic.); 27 zapateros en Tic. y tres en Muna; cuatro "criados o sirvientes" y cinco "empleados particulares"(en Tic.); 8 723 mujeres empleadas en los "quehaceres de la casa" (en todos los pueblos); 63 desempleados (en Tic.) y 6 545 menores de edad sin ocupación (en todos los pueblos): *Censo y división territorial del estado de Yucatán verificados en 1900*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1905. Es evidente la concentración de actividades no agrícolas en la cabecera, pero hay que señalar la insuficiencia de los datos censales, que probablemente ignoraron muchos pequeños artesanos por descuido o por tener una doble ocupación. Una medida de comparación con los datos del censo se encuentra por ejemplo en los padrones escolares de 1916, que aún siendo incompletos y parciales, registran con otros criterios la profesión de los padres de los estudiantes. El de "cuartel segundo" (circunscripción municipal) de Ticul registra: 107 "labradores" y "labranderas" (campesinos y jornaleros), 15 comerciantes, un abastecedor, un "boticario", un sastre, tres herreros, cuatro carpinteros, un zapatero, dos hojalateros, dos oficinistas, un cochero, un carretero, dos arrieros, tres sombrereros, dos doctores, una "institutriz" y un "instructor": AGEY-AMT, caja 75, leg. 125, "*Censo escolar... correspondiente al año de 1916. Cuartel segundo*", Ticul, 22-I-1916.

Junto con los comerciantes y los artesanos, los profesionistas, los empleados públicos y los rancheros integraban el estamento medio de los pueblos. Arriba de ellos, el grupo dominante –los "notables" de cada localidad– estaba compuesto por hacendados, rancheros y grandes comerciantes de granos, azúcar, ganado y abarrotes. El grupo de los rancheros era especialmente importante, y constituía el grueso de los empresarios agrícolas en gran parte de los partidos del sur. En Abalá, en cambio, existían sólo los hacendados (no residentes en el pueblo).

En fin, el estrato inferior de la población estaba constituido por campesinos, jornaleros y peones acasillados. Estos tres grupos sumaban entre 70 y el 90 por ciento de la población activa de los pueblos y más de un tercio de ésta si consideramos el total de los habitantes:

GRÁFICA 4
OCUPACIÓN



Improductivos: menores de edad y desempleados; *domésticos*: amas de casa y criados.

FUENTE: *Censo y división territorial del estado de Yucatán verificados en 1900,* México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1905.

Los campesinos y los jornaleros residían en los pueblos o en pequeños asentamientos dispersos ("parajes" o "rancherías", según la definición oficial), estaban integrados a las comunidades con los derechos y deberes correspondientes. En cam-

bio, los peones habían pasado a pertenecer como trabajadores y como hombres a la sociedad de las haciendas.[24]

En 1900 el pueblo aún dominaba demográficamente el territorio. Sin embargo, el rancho y la hacienda, dedicados a la producción comercial, habían erosionado peligrosamente los recursos humanos de las comunidades. En el partido de Ticul, el único municipio que no posee haciendas henequeneras ni azucareras, Maní, conserva el porcentaje más alto de población pueblerina (94.4 por ciento); el caso opuesto es el de Sacalúm, repleto de haciendas henequeneras, que conserva sólo la mitad (45.4) de la población comunitaria. Abalá, circundada por haciendas henequeneras, es el caso-límite: en el municipio de Abalá 90.7 por ciento de la población reside en haciendas y sólo 9.3 en el pueblo.

La competencia por los recursos demográficos se acompañaba de la rivalidad por los recursos económicos, provocando tensiones sociales y políticas durante el Porfiriato. Más adelante analizaré el enfrentamiento histórico entre pueblos y haciendas. Antes es necesario definir qué es una hacienda y qué es un pueblo.

Los pueblos

Los pueblos eran todavía el actor territorial principal en Yucatán a fines del Porfiriato. Según el censo de 1900, había en el estado siete *ciudades*, 18 *villas* y 158 *pueblos*. En 1905 el número había aumentado a siete ciudades, 19 villas y 184 pueblos, reduciéndose posteriormente, en 1910, a 168 pueblos y el mismo número de villas y ciudades. Las clasificaciones en ciudades, villas y pueblos combinaban criterios demográficos, históricos, políticos y económicos. Estos asentamientos se distribuían irregularmente sobre el territorio, con una concentración de pueblos en los partidos del sur y del oriente del estado, fuera de la zona henequenera. (Véase gráfica 5, en página 103.)

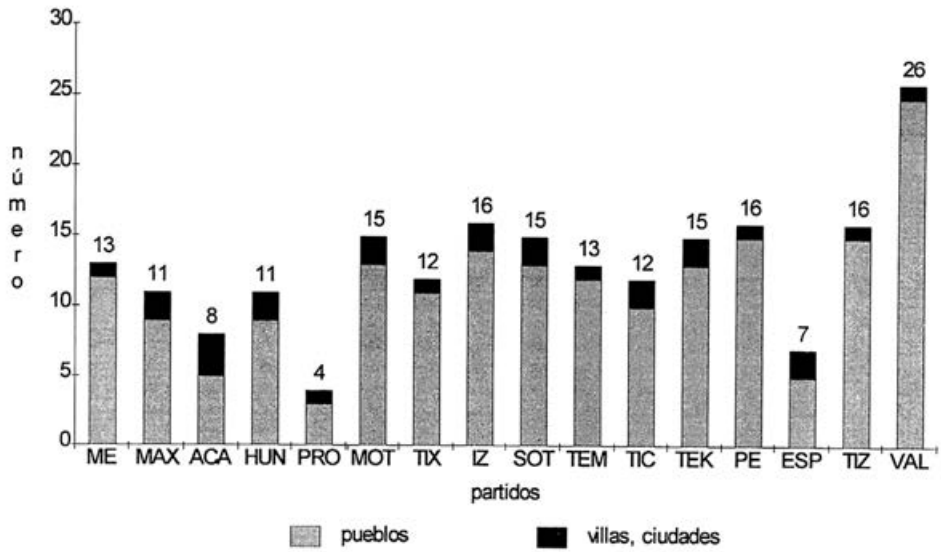
El aspecto de los pueblos conservaba esencialmente el trazado colonial, rigurosamente geométrico, visible por ejemplo en las plantas de Ticul, Santa Elena, Maní y Oxkutzcab. En la plaza principal, durante el Porfiriato, fue erigido el "kiosco", una plataforma circular cubierta, desde donde tocaba una banda de música durante las fiestas y las conmemoraciones cívicas. La plaza principal era el centro simbólico del

[24] Según el *Censo de 1900*, en el partido de Ticul, el porcentaje de población que residía en los pueblos, respecto al porcentaje de residentes en haciendas, ranchos y parajes, era el siguiente:

Municipio	Pueblos (%)	Otros asentamientos (%)
Ticul	77.0	23.0
Muna	59.8	40.2
Tekit	55.3	44.7
Maní	94.4	5.6
Chapab	55.2	44.8
Santa Elena	63.3	36.7
Sacalúm	45.4	54.6
Mamá	69.1	30.9
Total	67.9	32.0

FUENTE: Censo de 1900.

GRÁFICA 5
PUEBLOS: DISTRIBUCIÓN POR PARTIDO
1905



FUENTE: S. Rodríguez Losa, *Geografía política de Yucatán*, Mérida, 1991, vol. III, pp. 43-51.

pueblo, ahí se cruzaban la identidad comunitaria, católica y cívico-nacional, representadas por la imagen del santo patrono, la iglesia y el convento, y la casa municipal.

En el centro del pueblo se concentraban las casas, los talleres y las oficinas de las clases acomodadas y de los notables: comerciantes, hacendados, profesionistas, burócratas. Fuera del centro estaban las casas de los artesanos, jornaleros y campesinos, que eran las tradicionales "chozas" o "jacales" de ramas y lodo, sin piso y con techo de palma. En cada casa convivían muchas personas, ya que las chozas se agrupaban en solares de una sola familia extensa, con su patio, sus árboles frutales, su cerca de piedra. El pequeño pueblo de Dzan, cerca de Ticul, en 1910 tenía 136 casas por 728 habitantes, con una media de 5.3 ocupantes por cada casa. La villa de Muna, con 3 167 habitantes, tenía en la misma fecha 736 casas, cada una ocupada en promedio por 4.3 personas.[25] Debido a la vasta superficie que ocupaban los solares, los pueblos se parecían muchas veces a extensos vergeles y jardines sembrados de casas.[26]

---

[25] Censo de 1910. Comparativamente, en las haciendas las casas eran ocupadas por un menor núme-ro de personas: 3.1 y 3.4, respectivamente, en las haciendas Santa Rosa y San José, en el municipio de Muna.

[26] Por ejemplo, Santa Elena fue descrita así por Charnay en 1882: "Este pueblo ocupa una inmensa superficie dividida en cuatro como una ciudad moderna; cada cuadro, plantado de grandes árboles, se subdivide en espacios de terreno de unos dos mil metros superficiales, rodeados de cercas de adobes, en cuyo centro descuella la casa del propietario. Algunas flores, árboles frutales, ciruelos, guayaberos y naranjos forman un sotillo y junto a la cabaña se extiende [...] un microscópico jardín aéreo en el cual el habitante cultiva flores y hortalizas. Una numerosa

Se pueden clasificar los asentamientos en *ciudades* (más de 5 000 habitantes), *pueblos grandes* (más de 1 000 habitantes), *pueblos medios* (más de 500 habitantes), y *pueblos pequeños* (menos de 500 habitantes). En 1910 sólo tres centros superaban 5 000 habitantes: Mérida (62 447), Progreso (5 509) y Ticul (5 879). Valladolid, que también se puede considerar una ciudad, tenía sólo 4 319 habitantes. Estas distinciones adquieren muchas implicaciones en el momento de evaluar el tipo de estructura socioeconómica dominante y el peso político de cada asentamiento. Si Mérida era indiscutiblemente una capital macrocefálica, Ticul, Progreso, Valladolid y también Tekax, Motul y Hunucmá, eran cabeceras de distrito de gran importancia, sedes de élites de notables y sectores comerciales y artesanales con influencia en vastas regiones. La gran mayoría de los pueblos, sin embargo, eran aglomeraciones rurales compuestas esencialmente por campesinos.

Los pueblos de cierta importancia estaban divididos en *barrios*, unidades poblacionales semi autónomas dotadas de autoridades tradicionales, de gremios (asociaciones religiosas profesionales) y de un santo patrono propios. Tekax estaba dividida en cuatro barrios. En Valladolid, el barrio de Sisal era también una parroquia separada, con jurisdicción sobre extensos territorios rurales. Mérida se dividía en cuatro grandes barrios-parroquia: San Sebastián, San Cristóbal, Santa Ana y Santiago, cada uno con jurisdicción simbólico-religiosa sobre un vasto *hinterland* rural. Cada barrio tenía sus fiestas, sus gremios, sus autoridades tradicionales, su identidad y su vida económica.

Las fiestas y las ferias representaban el momento de mayor vitalidad de la cohesión comunitaria y de la red de relaciones entre pueblos. En cada momento del año, algún pueblo organizaba su fiesta tradicional, y se convertía por unos días en el foco de atracción para la población de vastas regiones. A la fiesta de Chichimilá, en mayo, concurrían participantes de Valladolid.[27] Para festejar a la Virgen de Buctzotz, del 16 al 26 de enero, asistían habitantes de Temax y de otros pueblos cercanos.[28] Para festejar a San Antonio de Chemax, del 10 al 13 de junio, concurrían también los indios independientes y rebeldes de la selva oriental.[29] En el sur del estado, las fiestas del barrio de San Mateo, en Muna, eran muy llamativas, (27-? feb.); la del barrio de Santiago en Ticul (12-17 feb.) y la de San Diego en Tekax (8-13 nov.), a las cuales afluían participantes de regiones lejanas.[30] Lo mismo ocurría en otros pueblos, pero algunos eventos eran de mayor importancia. En Izamal, Sitilpech, Ticul, Tizimín, Valladolid, Dzitás, Hunucmá, Chumayel, Teabó, Cantamayec y Temax, tenían lugar *ferias* religiosas que atraían a numerosos peregrinos. El santuario de Izamal, donde se veneraba la virgen patrona de la península, era invadido cada 15 de agosto por una multitud de visitantes:

> [...] en estos días de la feria [Izamal] perdía por completo su paz tan amable y grata. Todo se volvía barullo en las calles y en las casas [...] La feria suponía un verdadero diluvio de gente. Mercaderes que llevaban toda clase de mercaderías para vender y visitantes de

---

colección de animales de corral anima aquella soledad, oyéndose el cacareo de las gallinas, el graznido de los patos y el glú-glú de los pavos mezclado con los gruñidos de los cerdos.", Charnay, *op. cit.*, p. 109.

[27] RDY, 11-V-1912.

[28] RDM, 3-II-1908.

[29] RDM, 3-II-1908 y RDY, 29-V-1912.

[30] A Muna concurría incluso gente de Mérida en tren: RDM, 26-II-1908.

todas partes del estado acudían en muchedumbre, unos que asistían por el negocio comercial que los impulsaba, otros por su fervor religioso a la Virgen, y los más, los fiesteros de siempre, pues había puestos, figones, juegos y otras diversiones afines a estas ferias. Toda clase de vehículos servía para el traslado de tanta gente. Viajes en ferrocarril, los trenes de servicio diario y los extraordinarios en que no sólo se utilizaban coches de pasajeros sino aun furgones de carga y plataformas. Otros feriantes usaban el clásico bolán, las carretas o llegaban a pie, como en romería, de las poblaciones cercanas a Izamal. También de Centroamérica solían verse peregrinos [...][31]

En octubre, Izamal era nuevamente invadida por visitantes para festejar al Cristo del vecino pueblo de Sitilpech, cuya imagen era traída en procesión hasta la ciudad.[32] Otra feria multitudinaria, la de los SS. Reyes de Tizimín, provocaba una congestión repentina de la pequeña ciudad en los primeros días de enero, "por la inmensa muchedumbre que acude a ella".[33] Las ferias combinaban aspectos religiosos, económicos y sociales, siendo tal vez el evento más significativo en la vida de las poblaciones del interior del estado. Es necesario subrayar la importancia de los contactos interpueblerinos activados por las festividades. Las corrientes que se generaban en ocasión de estos eventos, movilizaban un gran número de gente de todos los niveles sociales, y creaban por algunos días una mezcla y confusión en la cual los estamentos y los vínculos comunitarios casi desaparecían en favor de una identidad subregional más profunda. En realidad, la fiesta permite la emergencia de redes intercomunitarias subyacentes que vinculaban pueblos, haciendas y rancherías alrededor de un centro simbólico territorial, formando un *territorio simbólico*.[34]

La territorialidad definida por los cultos comunitarios puede proporcionar la clave para entender la jerarquía de las relaciones que mantuvieron los asentamientos durante el Porfiriato, más allá de los lazos comerciales y económicos en general.[35] Todavía resulta difícil diseñar un mapa completo de los territorios simbólicos por la dificultad e incertidumbre que implica rastrear y detectar la extensión precisa de las redes de vínculos que se sobreponen entre sí, que no tienen en cuenta las subdivisiones políticas y parroquiales. Por el momento, me limito a señalar el fenómeno de las territorialidades, a enunciar la hipótesis de su papel histórico y a plantear la necesidad de ulteriores estudios sobre este tema.[36] Para los fines de esta investigación, destaco

---

[31] Luis Rosado Vega, *Lo que pasó y aún vive*, México, Cultura, 1947, pp. 73-74.

[32] RDY, 8-10-1912.

[33] Rosado Vega, *op. cit.*, p. 79.

[34] El territorio simbólico materializa de manera temporal los lazos de articulación que unen las diferentes comunidades, manifestando un estrato más profundo de la identidad popular, que persiste abajo de las capas sedimentadas y adquiridas como instrumento de diálogo y de lucha en el contexto de la dialéctica entre grupos dominantes y sectores subalternos. Se puede describir tal vez como un *campo magnético*, invisible pero presente, capaz de modificar su entorno.

[35] Con esto no pretendo subvaluar la importancia de las relaciones territoriales definidas por el comercio, la agricultura, la administración pública y la red de las familias patricias y de las clientelas caciquiles. Simplemente, creo que la dimensión simbólico-religiosa proporciona una base poderosa para la subsistencia y el desarrollo de otros tipos de relaciones, más profundos y de "larga duración".

[36] En Yucatán, Michel Boccara ha detectado la existencia de complejas relaciones interpueblerinas basadas en el culto a los santos. En su hipótesis, estas relaciones religiosas reflejarían la subsistencia de antiguas relaciones jerárquicas entre familias de la nobleza prehispánica. Falta sin embargo, en su estudio, la dimensión histórica, ya que el autor parte del análisis antropológico de las fiestas *actuales*. Sospecho, por ejemplo, que más que relaciones político-familiares

las identidades sociorreligiosas como una de las bases más eficaces para organizar la protesta y dirigir la rebelión en contra del sistema político. Veremos cómo los territorios simbólicos, incluso si se forman con base en relaciones corporativas tradicionales, son rápidamente reinterpretados y refuncionalizados para dirigir una movilización política moderna.

Durante las fiestas se expresaba también otra división simbólica territorial, que existía desde épocas remotas entre pueblo y bosque, entre hábitat del hombre y lugar de los espíritus, entre *milpa* y *monte*.[37] Algunas ceremonias, en efecto, hacen pensar en una reproducción ritualizada de la división simbólica del cosmos. Por ejemplo, la costumbre de plantar una *ceiba* –árbol cósmico, *axis mundi*– en la plaza principal del pueblo en la víspera de una fiesta.[38] El simbolismo cósmico se repite en el sacrificio ritual de los animales del bosque-monte: el novillo en la corrida, y el cerdo (probable sustituto del jabalí) en el baile "cabeza de cochino", que daba inicio a los festejos.[39] El rito del cochino estaba vinculado con la repartición de tareas en la preparación de la fiesta, el cual tenía un importante significado social.

La dinámica de las fiestas, efectivamente, habla de un intercambio social ritualizado que permite el fortalecimiento y la construcción de vínculos según las normas tradicionales, pero potencialmente muy dinámicos y abiertos a las oportunidades. Durante las fiestas se celebraban bailes tradicionales (*vaquerías*, *enramadas*, *jaranas*) y bailes de etiqueta; había banquetes con el acompañamiento de cohetes, bandas de música y corridas de toros con la participación de matadores profesionales. Además había mercado, juegos y rifas, sin olvidar los actos religiosos. En las fiestas, todos los sectores sociales desahogaban las tensiones y aflojaban las barreras de casta y de abolengo, toda vez que el albur, la broma y las borracheras con aguardiente eran ampliamente toleradas. Grupos de vecinos de los pueblos cercanos organizaban competencias y bromas contra los grupos pueblerinos rivales; las "víctimas", a su vez, preparaban sabrosas *vendettas* en la fiesta siguiente. Las fiestas eran también la ocasión para fortalecer los lazos clientelares, anudar compadrazgos, pactar bodas, establecer amistades. Los encargados de organizar la fiesta, llamados a menudo "mayordomos", adquirían prestigio y poder, pudiendo ascender en la escalera de la pequeña sociedad pueblerina o confirmando su posición eminente en ella. Para quienes detentaban el poder, caciques y autoridades comunales, la fiesta era también la ocasión para extender la red de fidelidades en que descansaba su dominio y su influencia como intermediarios.

La tarea de organizar una fiesta a menudo tardaba varios meses. Una compañía se encargaba de organizar los actos profanos, anunciando el evento con impresos y anuncios en el periódico. Los actos de culto al santo eran organizados por encargados designados cada año en una asamblea de vecinos. Las misas, en cambio, eran oficiadas por el párroco o por un sacerdote expresamente invitado. Durante las fiestas

---

prehispánicas, que he llamado antes "territorios simbólicos", puedan reflejar la jerarquía religiosa colonial, posterior a las congregaciones del siglo XVI. Michel Boccara, *La religion populaire des mayas*, Paris, L'Harmattan, 1990, pp. 118-123.

[37] Boccara, *op. cit.*, p. 114 y caps. II y III, "Las dos caras del catolicismo".

[38] La ceremonia, llamada *pag'al yax ché* –del nombre maya de la ceiba, *yaxché*–, es descrita en Elmer Llanes Marín, *Cuentos de mi terruño*, México, Talleres Gráficos Galeza, 1961, pp. 37-38.

[39] *Ibid.*, pp. 55-57. Marco Bellingeri también vincula el rito del cochino con la división milpa-monte: "La formación y la circulación de la mercancía tierra-hombre en Yucatán (1880-1914)", inédito.

religiosas, los gremios profesionales, por turnos, hacían desfiles y homenajes solemnes a la imagen del santo. En muchos casos, la sagrada imagen era llevada en desfile sobre los hombros de los participantes, como se hace aún hoy.

En los pueblos, las fiestas más importantes eran las religiosas, aunque había otros géneros de eventos festivos. Las fiestas del *Carnaval* seguían en importancia a las fiestas patronales. El Carnaval se festejaba cada año en casi todos los pueblos del estado a fines de febrero. El más famoso era el de Mérida, que competía en esplendor y riqueza con los de París, Niza y Nueva Orleans.[40] Si en un pueblo se organizaba un carnaval, concurrían participantes de otros pueblos y poblados cercanos donde no se hubiera organizado una fiesta.[41] De estas fiestas se ocupaban generalmente las sociedades "coreográficas" o juntas formadas *ad hoc* para organizar el evento. Características del carnaval eran su carácter secular y no comunitario, por lo cual el Carnaval representaba un momento de suspensión o de salida del horizonte corporativo que dominaba la sociedad yucateca. Tal vez por esta razón, las fiestas del Carnaval decayeron durante la Revolución en favor de otras fiestas super corporativas: las del ritual político-civil.[42]

Las fiestas cívicas fueron poco sentidas por la población rural durante el Porfiriato. Las quejas sobre la "frialdad" y el desinterés por estos eventos fueron continuas hasta que el nacionalismo revolucionario llegó para revitalizarlas.[43] Se festejaban los aniversarios anagráficos de Hidalgo, de Juárez, del "héroe" local Manuel Cepeda Peraza, el día de la Independencia de la Constitución, etcétera.[44] En estas fiestas normalmente participaba una parte de los notables y de los jóvenes estudiantes de los colegios públicos, embebidos de patriotismo liberal. Para este pequeño público se organizaban veladas literarias, conciertos y marchas oficiales para ofrendar flores a las estatuas, y escuchar discursos conmemorativos. No siempre las autoridades encabezaban estas manifestaciones. Por ejemplo, el 18 de julio de 1909, en Izamal, el aniversario de Benito Juárez pasó desapercibido por las autoridades de la ciudad, con el consi-

---

[40] Rosado Vega, *op. cit.*, p. 92. De las descripciones es evidente que el carnaval de Mérida era por lo menos tan animado y espléndido como el de Veracruz, que, a diferencia del primero, se conserva aún hoy.

[41] Por ejemplo RDM, 25-II-1908: el carnaval de Opichén atrajo a una numerosa concurrencia de Muna.

[42] Ya para 1911, Henry A. Case señaló el *decadent character* del carnaval de Mérida: Henry A. Case, *Views of Yucatan*, Mérida, Imprenta del Colegio San José de Artes y Oficios, 1911, p. 171. A falta de un análisis más profundo de este interesante fenómeno, me atrevo a suponer que el Estado nacionalista, que surge de la Revolución, aprovecha el espacio no comunitario y no corporativo del carnaval, dirigiendo su potencial unificador y laicizante hacia las fiestas civiles –pienso sobre todo en la del 15 de septiembre–. El carnaval así muere, para dar vida a las festividades patrióticas que se celebran aún hoy día.

[43] "El pueblo mexicano se ha vuelto un poco escéptico, y sólo a esto puede atribuirse el que el cinco de febrero no se manifieste en un ihurra! unánime, el regocijo que debe producir el recuerdo de la promulgación de ese Código monumental en que se hallan escritas nuestras libertades públicas: ila Constitución de 1857! Es una fiesta nacional la de esta fecha, y se limita a ser una celebración oficial que siempre discurre fríamente en medio de la mayor indiferencia.", RDM, 5-III-1908.

[44] 5 de febrero (Constitución de 1857), 3 de marzo (muerte del general republicano Cepeda Peraza), 21 de marzo (nacimiento de Benito Juárez), 5 de mayo (batalla de Puebla), 8 de mayo (nacimiento de Hidalgo), 15 de junio (restablecimiento de la República en Yucatán), 18 de julio (muerte de Juárez), 30 de julio (muerte de Hidalgo), 16 de septiembre (Independencia).

guiente escándalo de los "aficionados" a este género de cultos.[45] El contraste con la bulliciosa animación de la feria de la virgen patrona del lugar, pocas semanas después, debió ser impresionante.

Las fiestas —las patronales sobre todo— representaban la unión y la cohesión interna entre los vecinos, y la solidaridad o la rivalidad entre comunidades. Los lazos cohesivos hacían hincapié también en la necesidad de defender la economía municipal —la tierra en primer lugar— y la autonomía política del pueblo. La lucha para mantener el control sobre el ayuntamiento y los juzgados de paz fue continua durante el Porfiriato. Así, el pueblo muchas veces se presentaba unido frente a una amenaza externa, hablando por medio de su cuerpo político con un lenguaje monocorde y un poco áulico de sabor "liberal".

El liberalismo penetró en los pueblos primero como instrumento eficaz de acción política, en la forma de una *koiné* aceptada por las élites y, por lo tanto, como mecanismo de negociación entre la comunidad y las esferas superiores del poder. Sólo secundariamente fue captado como aparato ideológico y cultural, siempre para alcanzar fines concretos. Por esto las fiestas cívicas, expresión del liberalismo como ideología y proyección simbólica de la participación emotiva de la comunidad abstracta de los ciudadanos, suscitaban mucho menos interés que las elecciones, las cuales eran la aplicación concreta y funcional del liberalismo a la mecánica política local.[46]

Las elecciones, sobre todo las locales, eran también uno de los factores divisorios y hasta disgregadores que existían en el pueblo. El día de las elecciones se congregaba una numerosa concurrencia de vecinos, quienes se habían dividido en las semanas precedentes en *facciones* rivales, bajo la dirección de líderes, patrones y caciques. Durante las elecciones emergían todas las grietas y divisiones latentes en el mundo pueblerino, momentáneamente olvidadas durante las fiestas. Las divisiones abarcaban aspectos económicos, sociales, familiares y étnicos. Los notables se contraponían entre sí y a la vez que contra los grupos organizados de los otros estamentos. Había rivalidad entre comerciantes y agricultores, entre éstos y los jornaleros, entre rancheros y hacendados, entre los mismos hacendados, entre profesionistas y burócratas, etcétera. Tales divisiones eran esencialmente transversales, no clasistas. Tal vez se puede hablar de contraposiciones *estamentales*, pero gran parte de los grupos que luchaban en los pueblos eran socialmente compósitos y estaban ligados por vínculos

---

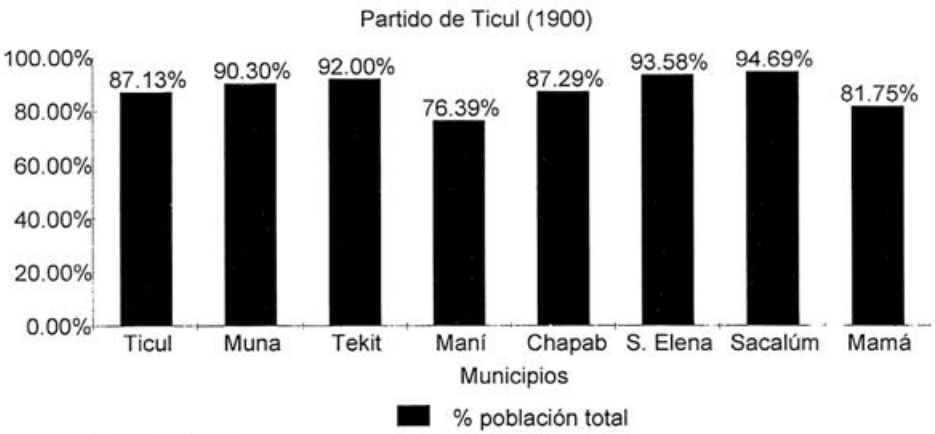
[45] RDM, 21-VII-1909. Cfr. también un "descuido" análogo en Mocochá: "Para nuestra H. Junta Municipal pasó inadvertido este día [en] que se conmemora el aniversario del fusilamiento del Padre Hidalgo, etcétera, pues que ni siquiera fue izado el Pabellón Nacional en ningún edificio público ¿falta de memoria o qué?", "Patriotismo", RDM, 3-VIII-1909.

[46] Por supuesto, las elecciones incluían una dimensión simbólico-ritual que trascendía el acto concreto de votar. La ceremonia del voto, sin embargo, atraía una participación enormemente superior a la fiesta cívica, porque representaba una materialización perceptible y comprensible de la ideología en el medio local, y porque era indispensable, paradójicamente, para el funcionamiento de la sociedad tradicional. Durante el voto, cada vecino se disfrazaba de "ciudadano", aparentando abandonar los lazos corporativos y familiares, que en realidad no sólo pesaban en el acto de votar, sino que salían fortalecidos por éste, ya que daban la oportunidad de formar redes políticas y legitimar los poderes sociales ya establecidos. La actuación de la ciudadanía ficticia no representa solamente una "ficción", en el sentido que Guerra da a esta palabra, es decir, de fraude necesario organizado desde arriba: era una verdadera metáfora ceremonial, en la cual los vecinos adquirían momentáneamente un papel simbólico que los fortalecía, convirtiéndolos en una comunidad política.

de parentesco y de clientela. La división que más se acerca a un modelo de estratificación de tipo horizontal era la étnica.

La población de los pueblos se componía de grupos étnicos distribuidos en una escalera vertical: *indio*, *mestizo* (o *hidalgo*), *catrín*, y más arriba, los notables "blancos" e hispanos, llamados *dzule*.[47] Si consideramos el idioma, los "indios" mayas (en realidad un estrato indio-mestizo) constituían la gran mayoría de la población de los pueblos. En el partido de Ticul, sea por caso, en 1900 el 87.88 por ciento de la población tenía como idioma materno el maya:

GRÁFICA 6
POBLACIÓN MAYA



FUENTE: *Censo de 1900.*

En realidad, el idioma no era la única característica distintiva de un estrato étnico. Para definir étnicamente a un individuo había que tener en cuenta la reputación familiar, nivel económico, aspecto físico y otros elementos culturales. Tales definiciones no remitían a un modelo de *castas* fundadas únicamente en el color y en el lenguaje, sino a un modelo intermedio y más flexible[48] de *estamentos étnicos* que combinaban rasgos biológicos, lingüísticos y culturales, cuyos límites podían ser rebasados por individuos y familias dispuestos a hispanizarse y a perder gradualmente los distintivos "indígenas".

---

[47] Cfr. Richard A. Thompson, *Aires de progreso. Cambio social en un pueblo maya de Yucatán*, México, SEP / INI, 1974, y Miguel Alberto Bartolomé, *La dinámica social de los mayas de Yucatán. Pasado y presente de la situación colonial*, México, INI, 1982, pp. 287-323. Los "indios" eran generalmente el sector más bajo, seguido por un sector intermedio constituido por los mestizos y los "catrines" (los mestizos ascendientes, que imitaban superficialmente los hábitos culturales de la élite). El estrato superior se consideraba "hispánico" cultural y biológicamente, aunque el mestizaje afectaba también sus árboles genealógicos.

[48] Intermedio entre las castas y las clases sociales, combinando elementos de los dos tipos de estratificaciones. Bartolomé habla de la "pervivencia de situaciones estamentales" en Yucatán: *op. cit.*, p. 294. Cfr. también Max Weber, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1979, p. 687.

De esta forma, la solidaridad étnico-estamental era superada ampliamente por el deseo individual y familiar de ascenso social.

Uno de los medios de ascender en la escala étnica y social fue el servicio prestado como soldados en la Guerra de Castas. Durante el conflicto se había creado una división entre los indios que lucharon del lado del los criollos y los indios "rebeldes". Los primeros, concentrados en el norte, occidente y centro del estado, estrecharon sus lazos con los no indios de sus comunidades, haciendo frente a un peligro que consideraban común. La amenaza de los indios "salvajes" continuó hasta finales del siglo XIX, como atestiguan los casos de asaltos a poblados y el estado permanente de vigilancia y de alarma que había en la periferia de los pueblos, que marcaba la frontera de la "civilización" frente a la "barbarie". Por ejemplo hacia 1890, en el partido de Peto,

> Los bomberos están siempre sobre aviso en los extremos de la población, esperando la aproximación de los indios bárbaros para dar la señal de alarma [...estos indios se limitan] a atacar de vez en cuando algunas poblaciones o factorías que consideran indefensas. Con este motivo los pueblos y fincas del litoral expuestos a las depredaciones de los bárbaros han puesto en práctica un servicio de precaución que consiste en apostar un individuo a cierta distancia en el bosque para que cuando sienta la aproximación del enemigo dé fuego a un gran petardo que bomba hecho [*sic*] con varias libras de pólvora, y huya a la población. El estruendo es la señal de alarma hasta para otras poblaciones que cuando escuchan la lejana detonación, se preparan también a la defensa o acaso al socorro de sus hermanos.[49]

La intranquilidad de la franja fronteriza comportaba la necesidad de organizar la vigilancia y la defensa permanente de los poblados, en un arco que se extendía desde la zona Puuc, a Peto, Sotuta, Valladolid y Tizimín, lo cual implicaba mantener una milicia pueblerina siempre lista para intervenir compuesta por *indios* "hidalgos".

Al finalizar la Guerra de Castas, el gobierno había dado el título de "hidalgo" a los indios combatientes del lado yucateco, en contra de los mayas rebeldes del oriente. Esta categoría, que representa una etapa importante en el desplazamiento hacia el mestizaje, estaba todavía en uso al inicio del siglo XX, acompañada de la obligación, para cada "hidalgo", de prestar servicio como reservista en una especie de guardia o milicia territorial. Un informe de 1900, por ejemplo, contiene la lista completa de los hidalgos en servicio en el partido de Ticul, que señala los respectivos capitanes, tenientes, sargentos, cabos y tropa.[50] La ciudad de Ticul tenía 272 hidalgos, divididos en 18 compañías integradas cada una por un cabo y 15 soldados rasos, mandadas por un "capitán de hidalgos"; el pueblo de Dzan tenía 25 hidalgos; Pustunich ocho; Santa Elena 78, más siete "sacristanes" y dos "sereneros" (todos llamados "de la República", en servicio "en la Noria pública"); Muna tenía 74 hidalgos; Sacalúm 21, Chapab 35; Mamá 52 (que "prestan los tequios vecinales"); Maní 107; Tipikal 47, Tekit 35.

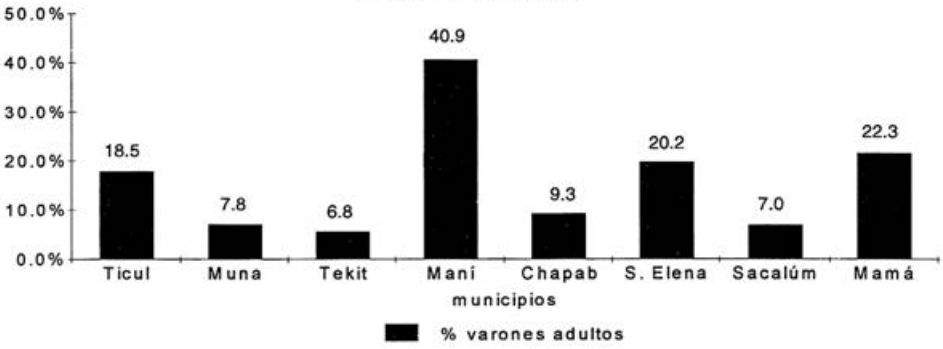
---

[49] "El partido de Peto", en *La Razón Católica*, 16-III-1890.

[50] AGEY-AMT, caja 82, exp. 139, "Relación de los hidalgos de esta ciudad", Ticul, 1900. No se encuentra mención de "hidalgos" en fechas posteriores, siendo probable que el término haya sido sustituido por el de "guardia nacional". A reserva de que nuevos estudios proporcionen más datos, se puede suponer que la conservación de la vieja denominación de "hidalgos" era característica de los pueblos de la franja fronteriza. La Guardia Nacional del estado de Yucatán estaba integrada, en 1894, por 18 batallones (15 000 hombres); siete batallones estaban ubicados en las fronteras oriental y meridional vigilando a los indios "bárbaros".

Es evidente la distribución proporcionalmente mayor de milicianos indios en la cabecera del partido y en los pueblos situados más al sur (Santa Elena, Ticul, Dzan, Pustunich, Maní, Tipikal y Mamá). Las cifras también revelan que un alto porcentaje –hasta 40 por ciento en el caso de Maní-Tipikal– de la población masculina adulta está registrada como "hidalgos":[51]

GRÁFICA 7
INDIOS HIDALGOS
Partido de Ticul (1900)



FUENTE: AGEY-AMT, caja. 82, expediente 139, Ticul, 1900.

Tales "tropas", a falta de indios "salvajes" que amenazaran los pueblos, eran empleadas en servicios de vigilancia y en tequios comunales.[52] Su mantenimiento se debía también al rango honorífico que comportaba el título de "hidalgo", el cual permitía al mismo tiempo una vinculación entre los sectores indígenas y "criollos" de cada pueblo, reduciendo las viejas tensiones de casta.[53]

En Yucatán, en efecto, fueron muy raras las reivindicaciones "étnicas" por parte de los grupos inferiores de los pueblos. Las estratificaciones de tipo étnico fueron más profundas y más estables en las zonas sur y oriental del estado, regiones que fueron afectadas por la Guerra de Castas. En el occidente y en el norte, en cambio, los límites étnicos eran difuminados y débiles, con una movilidad social más acentuada. La guerra de 1847, percibida universalmente como conflicto interétnico, hizo que los notables criollos y los campesinos mayas tendieran a la *fusión* en el noroeste y a la *exclusión* recíproca en el sur-oriente. Este fenómeno ayuda a explicar por qué las rebeliones antiporfiristas de 1911 en el noroeste fueron muchas veces lidereadas por notables criollos, rancheros o incluso hacendados. Las distinciones étnico-estamentales

[51] El porcentaje está calculado sobre los varones de 21 a 40 años de edad.
[52] La persistencia de "tropas" que se remontan a la Guerra de Castas sugiere un paralelismo interesante con las milicias que en el norte del país –otra "frontera" de la civilización– mantenían la vigilancia en contra de los indios. Estas milicias territoriales tal vez pudieron formar más tarde el embrión de unidades rebeldes y revolucionarias.
[53] Los "hidalgos", sin embargo, podían tener sentimientos ambiguos hacia su *status*, toda vez que éste comportaba responsabilidades y tareas que los alejaban de sus quehaceres cotidianos.

tendían a atenuarse también por efecto de la instrucción y de la movilidad inducida por el proceso de modernización, fenómenos que trataré más adelante.

Las haciendas

Mucho se ha escrito sobre la hacienda en cuanto unidad económica, sin embargo, pocos estudios han puesto en evidencia la hacienda como totalidad, su naturaleza de comunidad territorial paralela y alternativa al pueblo. Al contrario de lo que ha afirmado gran parte de las investigaciones, la hacienda no era ni aislada ni "esclavista", sino que estaba integrada en un sistema de interrelaciones territoriales subregionales, que podemos describir como *simbiosis* o parasitismo, según los casos, pero nunca como inserción extraña. La hacienda era parte del tejido cultural y social del agro yucateco. La exploración de las relaciones complejas de la hacienda con su entorno forma parte de este estudio sobre la naturaleza de los actores territoriales y de la sociabilidad política en Yucatán.

La hacienda moderna es un complejo agroindustrial cuyas características se vienen definiendo a partir de la década de 1870-1880.[54] Difiere de la vieja hacienda colonial tardía por el volumen y la organización de la producción, el uso intensivo de capitales y de tecnología, la presencia de grandes contingentes de mano de obra y por la mentalidad emprendedora de sus dueños.

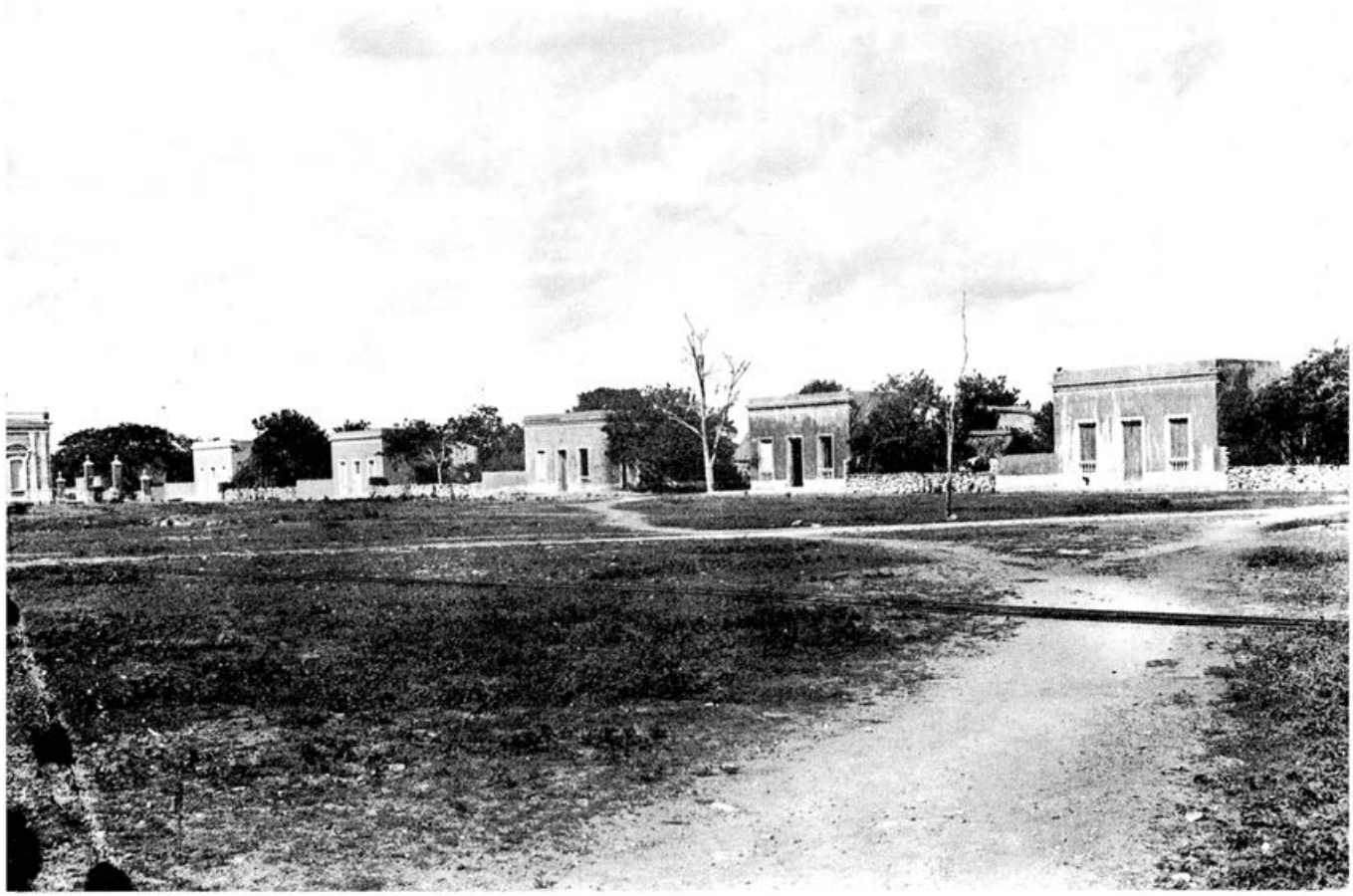
A pesar de la gran variedad de unidades productivas que se definen generalmente como "haciendas", se puede diseñar un modelo esquemático de hacienda-tipo, digamos entre 1890 y 1910. El modelo se refiere esencialmente a la hacienda henequenera, pero se puede aplicar también a las haciendas azucareras, maiceras o mixtas.

Físicamente, la hacienda se distinguía netamente de los pueblos por el trazado, los edificios y el aspecto general de la estructura urbana.[55] El *casco* era el centro de la hacienda, comprendiendo la casa del dueño y del administrador, la capilla, el hospital, el calabozo (la celda correccional), la tienda de raya (una tienda de abarrotes), la eventual escuela, los almacenes, la huerta y el pozo con un molino de viento o una noria, la fábrica con las máquinas (las raspadoras de henequén o los trapiches para moler la caña). Al centro del casco, frente a la casa principal, había una gran plaza en la que se reunían los trabajadores por cualquier motivo: el inicio del trabajo cotidiano, los castigos, los pagos, las bodas y las fiestas. De la plaza central partían las vías de comunicación: los rieles del sistema *décauville* (para el transporte del henequén y de los trabajadores) y las veredas y vías de comunicación. Las haciendas más grandes estaban ligadas a la red ferrocarrilera regional mediante un tramo que terminaba en una pequeña estación privada, cerca de la maquinaria y de los almacenes.

A lo largo de las vías, cerca del casco, se encontraban las casas para las familias de los trabajadores. Eran generalmente edificios bien construidos, muchas veces de mampostería, planta rectangular, pavimentados y con techo cubierto de tejas, dotados de un patio y de un pequeño terreno cercado con árboles frutales, hortalizas y

[54] La etapa anterior de formación de la hacienda se analiza en Pedro Bracamonte, *Amos y sirvientes...*, *op. cit.*, *passim*; la fase sucesiva es analizada en Marco Bellingeri, "La formación...", *op. cit.*

[55] Véase Pedro Bracamonte, "Sociedades de sirvientes y uso del espacio en las haciendas de Yucatán: 1800-1860", en *Historia Mexicana*, núm. 157, julio-sept., 1990, pp. 53-77.



Casas de peones acasillados en una hacienda no identificada, *circa* 1900-1910. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

animales de corral.[56] Éstas servían como vivienda de las familias de los trabajadores residentes, los peones acasillados. Un recorrido por las haciendas de Yucatán, convertidas hoy en ejidos y poblados, puede dar una idea de lo moderno que eran estas casas con respecto a las viviendas tradicionales de los campesinos, que eran cabañas de ramas y fango muy humildes.[57]

Más allá del casco y de las zonas fabriles y habitacionales, se extendían los campos (planteles) de henequén (henequenales) o de caña (cañaverales). Una parte de la hacienda era monte, es decir, inculta, ocupada por bosques y pastizales. La extensión total de una hacienda era variable, pero en promedio variaba de 500 a 1 200 hectáreas.

La hacienda San Antonio Xpip, henequenera, situada a cuatro km al NO de Tekit, es un ejemplo de hacienda pequeña.[58] Tenía una extensión de 485 hectáreas en 1905 y de 531 en 1910, con una población de tan sólo 25 habitantes en 1900 y de 19 en 1910. La mano de obra estaba compuesta principalmente por jornaleros contratados que venían de Tekit. El valor de la hacienda era de 2 000 pesos en 1905, pero se vendió en 45 000 en 1910, aunque alcanzó un valor de 65 000 pesos en 1917. Su dueño fue miembro de una de las familias prominentes de Tekit, don Francisco Góngora, propietario de la finca de 1890 hasta 1910, año de su muerte. El henequén se producía en seis planteles,[59] que medían 2 127 mecates.[60] Además de henequén, la hacienda poseía numerosas piezas de ganado para la venta o movimiento de las máquinas y de los carros.[61]

La crianza de ganado era normal en las haciendas que estaban fuera de la zona henequenera. Éstas combinaban frecuentemente varios cultivos y productos. La hacienda Kinchakan de Arce, en el municipio de Tizimín, ponía anuncios en el periódico enumerando sus productos:

> Bancos, bateas, bañaderas, bebrillos, banquetas, marcos de 2 y media, 3, 3 y media y cuatro varas, mazas de mora, cáncamos dobles y sencillos, así como también un surtido completo de piedras para moler, blancas y coloradas, batidores, morteros, jarros, cantarillas, tinajas, sogas de todas dimensiones, jaulas de trampa y sencillas de alambre, de distintos tamaños, esponjas para baño y para aseos, escobas, sombreros finos y corrientes, y otros muchos artículos [...] maíz, frijol, pepita, almidón de yuca y sagú.[62]

---

[56] Cfr. por ejemplo Víctor M. Suárez Molina, *La evolución económica de Yucatán a través del siglo XIX*, Mérida, UADY, 1977, vol. I, p. 151. Véase también Jorge D. Flores, "La vida rural en Yucatán en 1914", en *Historia Mexicana*, núm. 3, enero-marzo, 1961, pp. 470-483.

[57] He visitado numerosas haciendas del sur de Yucatán: todas dejan impresionado al observador por la modernidad, la higiene y la racionalidad de su estructura arquitectónica, evidencia de que los propietarios no ahorraban gastos para el bienestar habitacional de sus dependientes. Temozón, por ejemplo, cerca de Abalá, conserva todavía numerosas casas para peones convertidas en viviendas de ejidatarios. En 1921 poseía 125 casas, de las cuales 80 eran de piedra, y las otras de madera, para una población total de 402 personas (promedio: 2.3 habitantes por casa), AGEY-AMA. Lamentablemente, no ha habido hasta hoy ninguna iniciativa sistemática para conservar las estructuras urbanas de las haciendas, por el poco interés que suscita el rescate de monumentos del siglo XIX.

[58] DO, núm. 3726, 20-I-1910.

[59] Los planteles llevaban el nombre de: San Antonio (300 mecates, henequén viejo), San Carlos (200, joven), Colmena (130, viejo), San José (733, joven), Hobobachén (160, muy joven), San Francisco (404, de un año), San Francisco (200, muy joven).

[60] Medida de superficie yucateca equivalente a 400 m².

[61] 354 bovinos, 69 caballos, y entre mulos y asnos 34.

[62] RDM, 17-II-1908.

Peón maya y henequén: las bases de la riqueza de Yucatán. (Fototeca INAH.)

Sorprende la gran variedad de objetos artesanales que se producían en la finca, variedad de la cual se deduce que un gran número de haciendas mixtas competía contra los pueblos en la comercialización de objetos artesanales, además de los granos, hortalizas y de otros productos alimenticios.[63]

Una hacienda muy grande era San Juan Bautista Tabi, azucarera-mixta, a 20 km al SE de Ticul, al sur de la sierra Puuc.[64] Era la hacienda más grande del partido: 13 000 hectáreas de extensión (1905) y una población residente de 861 habitantes en 1900 y de 437 en 1910. Su mano de obra era residente, pero llegaban también jornaleros de Yohtolín y de Oxkutzcab para los trabajos de la cosecha de azúcar (zafra). El valor de la finca era estimado en 82 950 pesos en 1905, que aumentó a 400 000 en 1917. Tuvo muchos dueños, ya que era tratada como una empresa comercial más que una herencia familiar tradicional. En 1890 figuraba como propietario Carlos Peón Machado; en 1902 Eulogio Duarte; en 1905 Francisco Duarte; en 1912 Santiago Espejo y Wenceslao Lizárraga, y en 1917 Perfecto E. Bolio. Por la importancia de la hacienda, sus dueños, como veremos, tuvieron una posición preeminente en la política municipal. Tabi era una hacienda mixta con una producción diversificada (azúcar, miel, aguardiente), que justificaba la residencia de una población numerosa de trabajadores. En 1900 la hacienda produjo 920 492 kg de azúcar, récord en todo el estado. Sin embargo, la crisis azucarera resultó en una baja de la producción, que en 1911 se limitaba a 23 000 kg (más 4 000 de miel).[65] También había ganado y se cultivaba tabaco, hortalizas y maíz. En 1908 el maíz sembrado en la hacienda cubría una extensión de 750 hectáreas —en comparación, el pueblo cercano de Chapab tenía sembradas 356 hectáreas de maíz—.[66] La finca estaba unida al ferrocarril, a la vía maestra del Puuc y tenía teléfono.[67] Fue una de las primeras haciendas (1909) que tuvo una escuela para los hijos de los trabajadores.

Los dos parámetros fundamentales para medir la importancia de una hacienda eran su extensión y su población. Con base en la población es posible definir como "hacienda grande" la que superara los 300 habitantes; "hacienda media" la que tuviera entre 300 y 100 habitantes, y "hacienda pequeña" la que contara con menos de 100 habitantes. Es difícil hacer una distinción entre haciendas y "ranchos", ya que el criterio dependía también de factores históricos y variaba de un censo a otro. Sin embargo, los ranchos nunca superaban el tamaño de una hacienda media, y tenían

---

[63] No conozco trabajos sobre haciendas que hagan mención de esa actividad artesanal. Lo más probable es que Kinchakán fuera un caso excepcional, ya que no he hallado anuncios similares de otras haciendas. Sin embargo, es muy probable que las haciendas mixtas dejaran que las familias de sus trabajadores dedicaran parte del tiempo a la producción artesanal, así como lo hacían sus parientes en los pueblos cercanos. Kinchakán tenía una población residente de 117 personas en 1910.

[64] Existe un acervo de documentos sobre Tabi que ha sido estudiado por Raquel Barceló, "La tierra y sus dueños: San Juan Bautista Tabi", Blanca González Rodríguez, en *Yucatán: peonaje y liberación*, Mérida, INAH, 1981, pp. 141-149.

[65] BEEY, núm. 14, 30-VIII-1912.

[66] AGEY-AMT, c. 65, leg. 108, exp. 5, Ticul, 19-XI-1908.

[67] Según datos de 1912, las líneas internas de Tabi contaban con 12 km de vías "portátiles" de 50 cm de ancho, con 100 carrillos de tracción animal (*décauville*). La línea telefónica de Tabi (52 km de extensión) llegaba hasta la hacienda Yaxché, pasando por Ticul y las fincas San Joaquín y San Francisco, y contaba con cinco aparatos, AGEY-AMT, caja 73, leg. 120, exp. 3, Ticul, 9-X-1912.

por lo general entre uno y 30 habitantes residentes. Según la extensión, las haciendas se pueden dividir entre "grandes" (más de 2 000 hectáreas), "medias" (entre 2 000 y 800 hectáreas) y "pequeñas" (menos de 800 hectáreas). Aunque existen otros valores de medición, como el precio de la finca en pesos o el volumen de la producción. En este trabajo considero más importante el criterio demográfico.

Los censos agrícolas y de población permiten evaluar el peso relativo de las haciendas en el territorio de los municipios.[68] Según mis criterios, en 1910 el partido de Ticul poseía 117 fincas rurales, de ellas eran 53 haciendas y 64 ranchos/parajes (R/Par). Las haciendas se podían subdividir en grandes (8), medias (14) y pequeñas (31). No se trataba de una zona de grandes haciendas, como los partidos noroccidentales, sino de un área ocupada por ranchos y pequeñas haciendas.[69]

Los municipios henequeneros como Muna, Sacalúm y Tekit, poseían el mayor número de haciendas. En esta franja septentrional de planicie se localizaban las grandes haciendas Choyob (426 habitantes/3 511 hectáreas, maicera-mixta); San José Tibech (381/4 972, henequenero-ganadera); Yaxhá (317/2 194, maicera-mixta); Yokat (332/?, henequenera-mixta); Dolores Aké (253/2 000, henequenero-ganadera) y Cintincabchén (387/2 209, henequenero-ganadera). Más al norte, la densidad y el número de estas haciendas aumentaba repentinamente. Abalá, al norte de Muna, poseía ocho haciendas, de la cuales seis eran grandes y dos medias, y ningún rancho.

La escasez de grandes unidades productivas se debe a que, como expuse previamente, las haciendas maicero-ganaderas o mixtas que prevalecían en esta zona no requerían de mano de obra residente abundante, sino que contrataban a sus traba-

[68] Hacia 1890, el partido de Ticul contaba con 85 haciendas, tres ranchos y 64 "parajes", por un total de 152 "fincas rurales". El censo de 1902 calcula un total de 172 fincas, sin separar las haciendas de los ranchos. El censo de población de 1900 calcula 133 "fincas rurales", sin discriminar. En 1905 se calcularon 128 fincas: 58 haciendas y 70 ranchos. En 1910 se calculan 89 haciendas, nueve ranchos y 19 parajes, total: 117 fincas rurales. El censo de 1912, relacionado con el censo de 1910, estima un total de 119 fincas: 89 haciendas y 30 ranchos. En el catastro de 1917 aparecen 225 fincas, pero la cifra incluye los terrenos privados despoblados. En 1921, en fin, fueron registradas 80 fincas: 61 haciendas y 19 ranchos (y parajes). Según las estimaciones oficiales, por lo tanto, el número de unidades productivas varió entre 150 y 120 en los últimos veinte años del Porfiriato, para bajar sucesivamente durante la época revolucionaria. Los datos oficiales aparecen más confusos en la separación haciendas/ranchos/parajes, ya que denuncian una oscilación mayor, entre 85 y 60 haciendas, siendo más probable para todo el periodo un total de 80-85 haciendas y 120-130 fincas rurales.

[69] La subdivisión por municipio era la siguiente:

Municipio	Haciendas			
	G	M	P	R/Par
Ticul	1	–	6	18
Muna	3	4	2	9
Tekit	–	2	8	13
Maní	–	–	4	9
Chapab	1	1	3	5
Santa Elena	2	3	1	2
Sacalúm	1	3	3	6
Mamá	–	1	4	2
Total	8	14	31	64

FUENTE: Censo de 1910.

jadores en los pueblos circunvecinos. Además de las haciendas, había un gran número de ranchos productores de caña, maíz y ganado, que contrataban jornaleros o arrendaban tierras a los campesinos de los pueblos. La producción comercial en gran escala coexistía también con un importante sector campesino milpero, esencialmente autosuficiente.

La presencia de grandes haciendas cerca de un pueblo podía dar origen a extrañas relaciones, en las que frecuentemente la o las haciendas superaban el pueblo en número de habitantes, importancia económica e influencia política. El pueblo de Abalá, por ejemplo, hacia 1890 aproximadamente, quedó enclavado en la hacienda henequenera Temozón, propiedad del futuro gobernador Carlos Peón Machado. La hacienda, en 1910, llegó a medir una extensión de 6 643 hectáreas, mientras que el pueblo se extendía sobre 126 hectáreas del fundo legal, que comprendía sólo los edificios públicos y las casas de los vecinos. Para salir del pueblo, los pobladores tenían que atravesar los terrenos de la hacienda. Abalá tenía, en 1900, 363 habitantes, y la hacienda 640, es decir, casi el doble.[70] Un caso parecido fue el de la "pareja" binaria Ucú-Yaxché, en el partido de Hunucmá, en el NO de Mérida. Yaxché, henequenera, era una de las haciendas más grandes de Yucatán, midiendo, hacia 1910, una extensión de 5 179 hectáreas, con una población de 945 habitantes. En el mismo año, circundado por la hacienda, el pueblo de Ucú tenía sólo 473 habitantes. El propietario de la finca fue, desde 1873 hasta los años treinta del siglo XX, Augusto L. Peón, el hacendado más poderoso de Yucatán a finales del Porfiriato.[71]

Augusto L. Peón, propietario "esclavista" de la hacienda Yaxché. (Rafael de Zayas Enríquez, *El estado de Yucatán*, Mérida, Imprenta de Álvaro F. Salazar, 1913.)

En ambos casos, el peso económico, demográfico y, por consiguiente político, de la hacienda hacía que los propietarios controlaran total o parcialmente la vida política del pueblo. Más adelante veremos cuáles mecanismos permitían la intervención política de los hacendados en el proceso de formación de los poderes municipales y subregionales.

La población de una hacienda se dividía en: personal administrativo y técnico; peones acasillados, trabajadores enganchados o deportados; jornaleros no residentes o residentes temporales.

---

[70] Franco Savarino, "Abalá, un pueblo revolucionario", en *Unicornio*, núm. 166, mayo 29, 1994, pp. 3-11. Hacia 1910 la relación demográfica se modificó temporalmente por la crisis que golpeó la hacienda en 1908: Temozón se redujo a 286 habitantes, y Abalá bajó solamente a 342.

[71] Iván Vallado Fajardo, "El proceso de destrucción de una hacienda henequenera", en *Unicornio*, núm. 210, abril 9, 1995, pp. 3-8. En 1900, Ucú tenía 527 habitantes y Yaxché 550.

El primer grupo comprendía el *administrador* o *encargado*, el *contador*, varios *capataces* o *mayocoles*, los técnicos de las máquinas fabriles, el comerciante responsable de la tienda de raya.

El segundo grupo, el de los trabajadores residentes, constituía la parte mayor de la población de una hacienda. En 1910 la hacienda Cacao (municipio de Abalá), tenía 125 peones y una población de 312 habitantes. Los peones acasillados representaban entonces el 40 por ciento del total y el 81 por ciento de la población masculina de la hacienda.[72] Además de los acasillados, en muchas haciendas residían trabajadores enganchados originarios de otros estados del país o extranjeros: chinos y coreanos sobre todo. Al último, los deportados: indios yaquis y mayos capturados en Sonora y enviados a trabajar a Yucatán, desde finales del siglo XIX.

Un tercer grupo estaba integrado por los jornaleros, trabajadores temporales cuya estancia en la hacienda se limitaba a los periodos de la cosecha. Las haciendas cañeras y maiceras eran las que más necesitaban de mano de obra durante limitados periodos del año, frecuentemente contrataban trabajadores externos. Las haciendas henequeneras requerían una mano de obra más estable pero, como veremos, empezaron a convertirse en contratistas de jornaleros en los últimos años del Porfiriato.

Las condiciones de mano de obra y las relaciones de trabajo han capturado la atención de los investigadores durante décadas. Generalmente, los estudios han repetido más o menos involuntariamente el mito oficial, que etiquetaba las haciendas como campos de trabajo forzado para "esclavos" y como estructuras "feudales".[73]

---

[72] Laura Batt calcula un porcentaje similar, 75 por ciento: "La burguesía de Espita, Yucatán (1900-1924)", en Othón Baños Ramírez, *op. cit.*, p. 306.

[73] La polémica sobre las estructuras socioeconómicas, "feudales" o "capitalistas", hoy anacrónica, estuvo en auge durante los años setenta, principalmente en los ambientes marxistas. Sin embargo, en fechas recientes G. Joseph y Allen Wells señalaron que la élite henequenera no era realmente "capitalista": "El monocultivo henequenero y sus contradicciones. Estructura de dominación y formas de resistencia en las haciendas yucatecas a fines del Porfiriato", en *Siglo XIX*, julio-dic., 1988, pp. 215-277; Joseph habló incluso de "una sociedad esclavista de hecho": *Revolución desde afuera*, México, FCE, 1992, p. 54. José Luis Sierra V., aplicando el esquema marxista, sostuvo que la hacienda no era "típicamente capitalista": "La hacienda henequenera, base estructural de una oligarquía regional", en AAVV, *Hacienda y cambio social en Yucatán*, Mérida, Maldonado Editores, 1984, pp. 41-73. La cuestión un tanto metafísica de si la hacienda era o no "capitalista" y "moderna" puede esclarecerse —y superarse definitivamente— si tenemos en cuenta la genuina racionalidad "capitalista" que empujaba a los hacendados a mantener relaciones laborales paternalistas, para maximizar sus ganancias y reinvertirlas en la producción. Ésta era una variante posible para el desarrollo de un mercado eficiente y altamente productivo, que se aprovechaba de las tradiciones culturales locales doblegándolas a las exigencias de la modernización productiva, teniendo en cuenta el contexto todavía inseguro y precario donde ésta se realizaba. Laura Batt señala que "El hecho de que los hacendados no siguieran un comportamiento como el modelo de la plantación no quiere decir que no eran primeramente capitalistas en su orientación. Con los límites de la periferia, utilizaban varias estrategias para optimar sus ganancias.", "La burguesía...", *op. cit.*, p. 307. Quizá el mejor planteamiento del problema se encuentra en un interesante y bien documentado estudio de Marco Bellingeri, "Formazione e circolazione della merce terra-uomo in Yucatan (1880-1924)", en *Quaderni Storici*, 65, núm. 2, agosto, 1987, pp. 599-614, donde sostiene que había un *precio* del trabajador, determinado por las fluctuaciones del mercado y no por el monto de su deuda, indicio de la coexistencia de formas heterogéneas; véase una nueva versión del mismo, "La formación...", *op. cit.*, donde vuelve a reflexionar sobre el sistema de la hacienda yucateca bajo una perspectiva socioeconómica, indicando los aspectos peculiares de la modernización de ésta.

El mito de la "esclavitud"[74] tuvo su origen en la necesidad, por parte de los revolucionarios, de encontrar un argumento válido para atacar a la clase terrateniente y permitir al nuevo Estado hacerse dueño de los trabajadores rurales. A la hacienda, un sistema productivo indiscutiblemente moderno, así se le vino encima la fama paradójica de estructura arcaica y opresiva, de residuo "feudal" que la Revolución se encargaría de eliminar. Yucatán es un buen ejemplo de la génesis y supervivencia hasta nuestros días del mito de la esclavitud.

Se encuentran rastros esporádicos de críticas hacia el "esclavismo" de los hacendados yucatecos desde los años setenta del siglo XIX.[75] En octubre de 1871, el conocido escritor yucateco Apolinar García G. consideró su deber intervenir con un artículo en el periódico *La Revista de Mérida* para defender a los hacendados de las acusaciones que habían surgido por los anuncios publicados en la prensa para la captura de peones fugitivos: "En los avisos que se dan en solicitud de los prófugos, veo muy natural, muy lógico y nada repugnante, ni menos como prueba de esclavitud, el consignar la filiación del prófugo y el de ofrecer paga al que se tome el interés de informar de la residencia del mal ciudadano que ha hecho abandono de sus obligaciones que tiene contraídas [...]"[76]

Las críticas, sin embargo, continuaban a fines del siglo, fastidiando e indignando a los empresarios y hacendados henequeneros, quienes se veían identificados como crueles explotadores de sus dependientes. En 1893 el escritor Néstor Rubio Alpuche confutó esas acusaciones señalando:

> Los propietarios no pueden tratar mal a sus sirvientes. Por el contrario, los halagan para que no se disgusten, les proporcionan comodidades, les hacen obsequios, fomentan su interés particular dándoles terrenos para labrar [...] para que se encariñen con la finca y no piensen en separarse de ella, y estos medios legítimos no son un sistema para esclavizar, sino un homenaje a la libertad de los sirvientes a quienes se procura retener con los lazos de la gratitud y de la conveniencia.[77]

En realidad, eran los sirvientes que muchas veces asumían actitudes provocadoras y prepotentes, amparándose en el famoso artículo 5° de la Constitución federal de 1857, el cual declaraba que nadie podía ser obligado a trabajar en contra de su voluntad. En 1881 el ensayista Felipe Pérez Alcalá describió las consecuencias de las exorbitantes garantías constitucionales:

> [...] si por alguna falta que cometen [los sirvientes], se les reprende, en ausencia de autoridad competente, se rebelan contra la voz del propietario; a veces le ofenden y si éste

---

[74] El término "esclavitud", en el sentido corriente y vulgar, casi siempre está sobrecargado de valoraciones polémicas y morales (negativas), que a veces —a falta de una búsqueda conceptual adecuada— pueden llegar a influenciar el propio análisis científico. La expresión, por ejemplo, es aceptada un tanto acríticamente por Cristopher J. Gill, "Campesino Patriarchy in The Times of Slavery: The Henequen Plantation Society of Yucatan, 1860-1915", tesis de maestría, Austin, University of Texas, 1991, pp. 29-31, cap. V y *passim*. El autor utiliza sobre todo fuentes orales, por las cuales deduce la realidad de la "esclavitud" relatada por los antiguos peones sobrevivientes.

[75] Aun antes, en los años cincuenta y sesenta, se habló polémicamente de "esclavitud" por la "infame" venta en Cuba de indios mayas capturados durante la Guerra de Castas.

[76] "Los sirvientes de Yucatán", RDM, 11-X-1871.

[77] "La esclavitud en Yucatán", RDM, 18-IV-1893.

en un acto de indignación castiga su atrevimiento, o levantan su mano armada contra él o se fugan de la finca; y, o desaparecen o van ante un tribunal de justicia en donde pintan al propietario como un monstruo de iniquidad, callando su propio delito. Y si, como por lo regular sucede, en este último caso, la autoridad hace justicia al acreedor, el sirviente pide separarse de su servicio, y si aquél se opone, por recibir perjuicio [el sirviente] pide amparo al Juez de Distrito quien se lo concede, declarando que el consentimiento de que habla el artículo 5° debe ser actual y no previo.[78]

Años más tarde, en 1900, otra intervención prestigiosa en la prensa denunció las "fantasías" de los escritores que vociferaban en contra del supuesto "esclavismo" en Yucatán:

Lejos de esas pinturas trágicas que de ellas ha hecho la fantasía de escritores dignos del más severo reproche por su ligereza, el bracero yucateco tiene su trabajo muy bien remunerado, una habitación higiénica, libertad amplísima para cambiar de patrones, protección enérgica de las autoridades; pero más que todo esto, es valiosa la consideración y filantropía de propietarios ilustrados, y sinceramente amantes del progreso y de los derechos del hombre.[79]

La época del verdadero "auge" del antiesclavismo fue sin embargo la de Olegario Molina (1902-1910). Durante este periodo las críticas se combinaron con motivaciones políticas, convirtiéndose en una jugosa temática para la lucha entre facciones de la oligarquía.

Quien tal vez contribuyó más a la consolidación de un mito de la esclavitud fue el periodista norteamericano John Kenneth Turner, autor del famoso libro-denuncia *México bárbaro*. Turner, simpatizante anarquista en contacto con círculos de la emigración mexicana en California, viajó a México en 1907, decidido a demostrar que el de Porfirio Díaz era un gobierno despótico y opresivo. Para lograr su propósito, Turner escogió unas cuantas regiones del país, entre ellas Yucatán. En Mérida se puso en contacto con diferentes hacendados y visitó sus propiedades, fingiendo ser un rico inversionista. Una de éstas fue justamente San Antonio Yaxché, la hacienda de Augusto L. Peón, mencionada antes:

[...] en la hacienda encontramos unos 1 500 peones y cerca de 30 jefes de diversos trabajos; 30 de los esclavos eran coreanos, unos 200 yaquis y el resto mayas [...] Unos 700 esclavos son hombres aptos para el trabajo, y el resto mujeres y niños; 380 de ellos están casados y viven con sus familias en chozas de una pieza, construidas sobre pequeños lotes de unos 50 metros cuadrados que [...] sirven a mujeres y niños para cultivar algo. Además del producto de su pobre huerto, cada familia obtiene diariamente crédito en la tienda de raya por valor de 25 centavos en mercancías. No se les paga en dinero: todo es a crédito y este sistema es el que prevalece en casi la mitad de las haciendas [...] Más de 300 esclavos duermen en una gran construcción de piedra y argamasa, rodeada de un sólido muro [ ] tal era el dormitorio de los hombres solteros de la finca, mayas, yaquis y chinos, y también de los que trabajaban medio tiempo [...] Los peones de temporada se encuentran solamente como en una tercera parte de las haciendas.[80]

---

[78] Felipe Pérez Alcalá, *Ensayos biográficos. Cuadros históricos. Hojas dispersas*, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Revista de Yucatán", 1914, p. 272.
[79] Emilio E. García, "Los labradores de Yucatán", RDM, 17-V-1900.
[80] John Kenneth Turner, *México bárbaro*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1992, pp. 20-21 y 24.

Los trabajadores se distinguen, así, entre solteros y casados, entre mayas y deportados, y entre residentes y temporales. Con base en estos parámetros, varían sus condiciones de trabajo y de vida, desde un *optimum* (relativo, según Turner) para los mayas casados y acasillados a un tratamiento bastante duro para los deportados yaquis.[81] La narración prosigue describiendo la tremenda carga de trabajo, los malos tratos, la explotación injusta, la limitación de la libertad, etcétera.

La descripción de Turner, fruto de tan sólo dos días de estancia en la hacienda, omite naturalmente muchos detalles y aspectos de la vida de los pobladores de una hacienda, tales como la organización social y familiar, la religiosidad, etcétera. De la lectura de Turner se tiene la impresión de que los trabajadores se parecen más a presidiarios o a "esclavos" que a hombres libres, que carecen de los mínimos elementos materiales e inmateriales para tejer la trama de una vida social.[82] La realidad, sin

---

[81] Es muy probable que la mano de obra importada o deportada recibiera un trato más duro con respecto a los trabajadores mayas acasillados: véase por ejemplo las entrevistas realizadas por Rafael Pérez Taylor, *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*, México, UNAM, 1996, pp. 101-102 y 269.

[82] El término "esclavo" ha perdido gradualmente el significado antiguo, originario, de "ser naturalmente inferior", por obra del cristianismo y de su epígono moderno, el iluminismo: cfr. "Schiavitú" en Nicola Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, Torino, TEA, 1993, pp. 769-770. A partir del siglo XIX, la palabra "esclavo" adquirió valoraciones peyorativas tales que casi desapareció del léxico, siendo sustituida por otras más "respetables". Los rasgos de esclavismo desde entonces tienen que ser rastreados examinando ciertas características de las relaciones laborales en los diferentes contextos socioculturales. Hay varios parámetros para poder definir como "esclavo" a un trabajador. Uno es la limitación de la libertad, la posibilidad de ser comprado y vendido como un bien, con el amparo de la ley; otro es la relación económica, la naturaleza totalmente coercitiva y gratuita del trabajo; otro más la relación personal entre trabajador, dueño y personal dirigente; otro, en fin, es la intensidad de la vida social y cultural del trabajador. Además hay que tener en cuenta la autopercepción de su propia condición por parte del trabajador. Este último aspecto convierte la definición de "esclavitud" en algo que ya no puede ser exclusivamente "objetivo", sino que depende en parte de la interpretación y del imaginario de los actores, dueños y dependientes. En realidad, es imposible dar una definición tajante y global del sistema de la hacienda yucateca, en la perspectiva de la "esclavitud". Tal definición tiene sentido sólo si se analizan por separado el aspecto *jurídico*, *social*, *económico* e *ideológico-cultural* del sistema. Bellingeri, en efecto, sostiene que, si desde un punto de vista *socioeconómico* el trabajador endeudado podía ser asimilado a esclavo, no existía esclavitud en lo jurídico, por lo tanto, es dudoso que el conjunto de la formación yucateca pueda ser definido como "esclavista": "La formación...", *op. cit.* La autopercepción de los actores excluye seguramente el concepto de "esclavitud". Por ejemplo, en un estudio sobre fuentes orales, Carlos R. Kirk señaló el ambiguo "sentimiento de añoranza por el pasado" en un ejido (ex hacienda) de la zona henequenera. Los descendientes de los peones describieron en términos idílicos la vida en el tiempo de las haciendas: "El hacendado cuidaba que tuvieran suficiente comida; trabajaban duro, pero no tenían que preocuparse por reunir dinero para médicos ni medicinas. Si necesitaban ropa nueva, el hacendado les facilitaba la tela. En las bodas y las fiestas prestaba dinero y obsequiaba comida y refrescos. Los acasillados obtenían préstamos sin intereses y, aunque estaban obligados a liquidar la deuda, el hacendado vigilaba que tuvieran suficiente crédito en la tienda de raya y nunca afrontaron el riesgo de padecer hambre. Igualmente las casas se construían y se reparaban por su cuenta y se preocupaba por resolver las necesidades de 'su gente'. Los acasillados no temían a las autoridades municipales, pues él se encargaba de solucionar cualquier problema": Carlos R. Kirk, *Haciendas en Yucatán*, México, INI, 1982, p. 61. Éstas parecen condiciones bien diferentes de cualquier tipo de "esclavitud". Sin embargo, otras investigaciones sobre fuentes orales señalan también el mito esclavista: Cristopher Gill, *op. cit.*, *passim* y Rafael Pérez Taylor, *op. cit.*, pp. 101-102, 269 y *passim*. Las ambigüedades de la memoria colectiva tienen tal vez relación con el uso estratégico, por parte de los trabajadores rurales, de la retórica política. Conviene declararse "víctimas" del antiguo "esclavismo", en las relaciones con las autoridades del estado, el cual

embargo, era diferente. Antes de pasar a describir la dimensión social de la hacienda, es necesario corregir las imprecisiones y exageraciones que salpican cuentos como el de Turner, y que han influenciado desgraciadamente a la propia investigación histórica.[83]

Las condiciones de trabajo del peón acasillado, como es sabido, estaban relacionadas con un sistema de pago no monetario y a crédito. El peón era pagado muchas veces con vales que podía gastar en la tienda de raya, y podía beneficiarse del crédito (sin intereses) brindado por la hacienda, aumentando su deuda con el hacendado. En Yucatán la deuda era registrada en dos cuentas: la *chan cuenta* y la *nohoch cuenta*. En la primera confluían todos los adeudos menores cotidianos; en la segunda, los adeudos cuantiosos, como el gasto para una boda. El aumento de las deudas era una carga no indiferente para la hacienda, aunque muchos hacendados preferían mantener abierto el crédito a sus trabajadores, para mantener su bienestar y su capacidad productiva. Muchas haciendas pagaban a sus trabajadores no con vales sino en efectivo. El jornal, es decir, el pago diario, variaba en promedio entre 0.25 y 0.75 pesos para los trabajadores, y entre 1.00 y 1.25 pesos para los mayorales hacia 1893.[84] Otras fuentes señalan un jornal entre 1.00 y 2.25 pesos para los trabajadores en 1904.

Junto con el salario y el sistema de crédito abierto, el peón gozaba también de servicios gratuitos que eran parte de su retribución. Cuando se casaba, se le entregaba una casa y un solar para que pudiera sembrar hortalizas, criar cerdos y aves de corral; además, tenía derecho a abrir una milpa en los montes de la hacienda. Muchas haciendas tenían un médico y una enfermería donde se curaba a los peones gratis, como también era gratuita la escuela instalada en algunas haciendas a fines del Porfiriato. La tienda de raya —que no todas las haciendas poseían—, puede ser interpretada como un expendio de abarrotes que permitía a los trabajadores comprar a precios inferiores a los del mercado.

Una interesante descripción de las condiciones de trabajo en una hacienda se encuentra en un expediente judicial de 1904-1905.[85] A finales de 1904, el tema de la "esclavitud" resurgió clamorosamente cuando estalló la violenta polémica pública entre el hacendado Audomaro Molina, hermano del gobernador, y el abogado y periodista Tomás Pérez Ponce. Este último, presentando el testimonio de un peón de la hacienda Xcumpich, propiedad de Molina, había denunciado ante un juez los malos tratos de que eran objeto los trabajadores en la finca. Pérez Ponce había di-

---

refuerza así su legitimidad como expresión de la revolución liberadora. Puede suceder también lo contrario, cuando los campesinos luchan en contra de las estructuras del estado (Banrural, funcionarios ejidales, etcétera) y enfatizan como instrumento de crítica las condiciones más favorables de que gozaban durante el Porfiriato. En suma, analizar la "esclavitud" significa entrar en el *mare magnum* del imaginario colectivo, explorando elementos que siempre son subjetivos, relativos y ambiguos, y tienen que ser estudiados, por lo tanto, con instrumentos apropiados, múltiples y esencialmente multi o transdisciplinarios.

[83] Una crítica a Turner y a sus "exageraciones" se encuentra en Rodolfo Ruz Menéndez, "Los yaquis en las haciendas henequeneras de Yucatán", en *Yucatán: textos de su historia*, t. II, p. 263, Antonio Betancourt Pérez y Rodolfo Ruz Menéndez (comps.), México, SEP / Instituto Mora / Gobierno del Estado de Yucatán, 1988.

[84] Herbert Nickel, *Morfología social de la hacienda mexicana*, México, FCE, 1988, p. 152.

[85] Las actas del proceso fueron publicadas luego en: *Constancias judiciales que demuestran no existir la esclavitud en Yucatán y que son falsas las acusaciones hechas en el libelo difamatorio titulado* "Carta Abierta", *suscrito por Tomás Pérez Ponce contra D. Audomaro Molina*, Mérida, Imprenta de la Lotería del Estado, 1905.

Audomaro Molina. (Rafael de Zayas Enríquez, *El estado de Yucatán*, Mérida, Imprenta de Álvaro F. Salazar, 1913.)

fundido también un libelo en el que se enfatizaban las condiciones serviles vigentes en la hacienda. Como si fuera poco, el 11 de diciembre de 1904, el diario nacional *El País* publicó un artículo-denuncia basado en las afirmaciones de Ponce, "La cuestión social en Yucatán. ¿Existe la esclavitud en la península?"

El testigo que causó tanto escándalo era un peón de Xcumpich, quien había abandonado la hacienda debido a que "se me pagaba muy mal, se me exigían fajina diarias, gratis [...] y lo peor, lo más odioso, se me encerraba con mi familia en el recinto de la hacienda como en una cárcel [...]". Las quejas del peón abarcaban todo el espectro de la vida laboral, subrayando la falta de libertad, los malos tratos y los pagos injustos.

Su relato parece concordar con la visión negativa que se tiene hoy generalmente de la hacienda. Sin embargo, el expediente judicial proporciona también una versión bien diferente de los hechos, recogiendo diferentes testimonios muchas veces razonablemente no sospechosos de parcialidad. Vale la pena examinarlos sin prejuicios.[86] Audomaro Molina declaró:

> [...] mis braceros, cuando trabajan a jornal ganan un peso diario; pero como todos ellos [...] prefieren el trabajo a destajo, es muy común que ganen hasta dos pesos veinticinco centavos diarios cada uno; mis trabajadores entran a mi hacienda y salen de ella como y cuando les place; mis trabajadores viven en muy buenas casas de mampostería, sin pagar por ellas renta alguna; mis trabajadores tienen en torno a su habitación amplios solares en donde crían aves de corral y en donde siembran árboles y hortalizas para su uso personal; mis trabajadores toman de mis montes la leña que necesitan, sin pagar nada por ella [...] mis trabajadores tienen médico y medicinas de balde [*sic*], y son llevados a mi casa cuando se enferman de gravedad para ser allí curados. Ellos mismos han confesado que muchas veces mi esposa y mis hijas les han servido de enfermeras [...][87]

Invitado por el mismo Molina, el juez de Distrito visitó la hacienda el 30 de diciembre de 1904, y entrevistó a los peones, pero no encontró evidencia de abusos. Es más, según observaron los oficiales judiciales:

---

[86] Varios historiadores, ya prevenidos, han examinado el expediente de Xcumpich sin otorgar crédito alguno a las declaraciones del propietario, de los dependientes y de los jueces. Por ejemplo véase Moisés González Navarro, *Raza y tierra: la Guerra de Castas y el henequén*, México, El Colegio de México, 1979, pp. 207-208; cfr. también Alejandra García Quintanilla, *Los tiempos en Yucatán. Los hombres, las mujeres y la naturaleza (siglo XIX)*, México, Claves Latinoamericanas, 1986, pp. 65-66.

[87] *Constancias judiciales...*, *op. cit.*, pp. VI-VII.

> Todas las casas [de los peones] que visitaron son de mampostería, con suelo de hormigón, y con techo de vigas de hierro unas, de teja de barro y teja galvanizada otras, con tapanco o entretechos de madera y con una extensión interior de nueve metros de largo por cuatro y media de ancho, aproximadamente; dichas casas tienen dos puertas, una de las cuales da a los patios que tienen [...] sembrados de árboles frutales, y la otra a las calles que dan libre acceso al campo y a los caminos que comunican con Mérida, Chuburná y Progreso y fincas comarcanas. Todas las casas están formando manzanas y calles, y [...] son de un mismo estilo y en número de cincuenta, aproximadamente, constituyendo una población con dos plazas, una al Norte y otra al Oriente; y como toda esta población ocupa una gran extensión de terreno, se deduce que los trabajadores que viven en esta población no pueden de ninguna manera estar como presos porque sería imposible la vigilancia y la custodia de todas y cada una de estas casas [...][88]

Una mujer, interrogada sobre otros aspectos de la vida en la hacienda, declaró a los jueces:

> [...] no es cierto que se le obligue a trabajar sin su voluntad, y mucho menos a moler, puesto que hay un molino en la finca, movido a vapor, el cual utilizan las familias de esta hacienda, sin retribución [...y agregó] que ella, lo mismo que todos los habitantes de la finca salen y entran a ella libremente cuando se les antoja: que los Domingos [...] casi toda la gente se va a Mérida a hacer sus provisiones, inclusive los yaquis, llevando los que quieren, sus gallinas y huevos para vender [...] que todo lo que necesitan para la vida, lo compran en Mérida, por no haber establecimiento mercantil en esta finca, con excepción del maíz, que por su buena calidad, por dársele al mismo precio que en Mérida, y algunas veces más barato, lo compran en esta hacienda [...][89]

Un trabajador confirmó estas declaraciones y agregó: "[...] que ningún trabajo hacen en esta finca que no sea pagado puntualmente: que no es cierto que se les tenga presos en los límites de la finca, porque salen de ella cuando les parece conveniente [...] y son tratados bien, tanto por el propietario como por el mayordomo [...]"[90]

Después de numerosos interrogatorios y de una cuidadosa y minuciosa inspección, los jueces terminaron la investigación el 2 de enero de 1905, constatando que "[...] de todas [las diligencias] aparece que no se comete en aquella finca ningún acto atentatorio de los derechos del hombre".[91]

No se pudo determinar con exactitud por qué el peón acusó a Audomaro Molina de tratos esclavistas. Las motivaciones de Pérez Ponce, al contrario, son más evidentes. El abogado pertenecía al movimiento opositor "morenista", por lo tanto era enemigo político de Olegario Molina. Atacando al hermano de éste, Audomaro, Pérez Ponce atacaba en realidad al partido molinista, que al año siguiente obtendría la reelección de Olegario Molina, en su segundo mandato como gobernador del estado.

Las motivaciones políticas explican por qué hacia 1904 se "descubrió" otra vez que en Yucatán existían condiciones de trabajo "esclavistas". A partir del clamoroso

---

[88] *Ibid.*, p. 33. Según los censos, Xcumpich tenía 252 habitantes en 1900 y 313 en 1910, pero en ambos casos fueron incluidos los pobladores de una pequeña hacienda anexa.

[89] *Ibid.*, pp. 34-35.

[90] *Ibid.*, p. 36.

[91] Fueron citados varios testigos, entre ellos los dos hermanos del peón acusador, también peones en la hacienda, dos comerciantes (uno abastecedor de la hacienda y otro dueño de una tienda en Chuburná, un pueblo cercano, en donde los peones bajaban a hacer sus compras), un mayocol de la hacienda y otros peones, entre ellos algunos yaquis.

incidente de Xcumpich, el tema de la "esclavitud" se convirtió en un tópico del debate político en Yucatán, inclusive fuera de la península. De hecho el artículo-denuncia de *El País* dio otra oportunidad más a los grupos opositores al régimen para criticar el sistema político, y probablemente influyó en la decisión de Turner de incluir Yucatán en su viaje de 1908. También el presidente Porfirio Díaz, durante su visita a Yucatán en 1906, quiso visitar una finca para verificar si existía realmente la "esclavitud", comprobando que los peones vivían en condiciones libres y dignas. Las mismas observaciones fueron hechas por varias comisiones de investigación, entre ellas las del gobierno chino y japonés, encargadas de verificar el trato que recibían los trabajadores asiáticos.

Sin embargo, hacia 1910 el reportaje antiesclavista ya se había vuelto una costumbre estereotipada, como atestigua un contemporáneo: "[...] Es frecuente que lleguen a Yucatán empresarios de libros, periódicos, guías, etcétera, y se apresuren a recoger datos, tomar fotografías de las fincas y maquinarias de henequén y en ese trabajo se amparen con cartas de recomendación [...]"[92]

El rumor desatado por la polémica de 1904-1905, cayendo en un terreno favorable —la crítica al sistema político—, generó en los años siguientes un rico tema para los debates y las acusaciones. El lapso de 1905 a 1910 fue todo un ir y venir al campo yucateco para observar, escuchar y anotar algo sobre la famosa "esclavitud". En 1909 dos viajeros ingleses publicaron un reportaje sensacionalista, *The American Egypt*, denunciando la esclavitud yucateca con detalles espeluznantes.[93] Su testimonio, empero, fue definido como "grosero, irrazonable, exagerado y ridículo" por un visitante distinguido y fidedigno, Henry A. Case.[94] La versión "esclavista" en cambio, fue reforzada por *México bárbaro* y por un ensayo-denuncia, *Mexico, The Land of Unrest*, del periodista británico Henry Baerlein.[95]

En realidad, los visitantes forasteros en su afán por criticar, denunciar y pintar de negro el paisaje yucateco, corrían el riesgo de dejarse llevar por fantasías y especulaciones extravagantes, terminando por confundir el trabajo duro, pero digno de los peones, con una brutal explotación de esclavos enajenados. A falta de evidencias contundentes buscaban el chisme, las "pruebas" no comprobadas, el hecho fuera de contexto, casos aislados de malos tratos (que sí hubo), tomándolos como norma, consolidando así el estereotipo del malvado hacendado-esclavista. Los extranjeros sobre todo, llegando ya prevenidos, reconocían apresuradamente signos de "esclavismo" en breves visitas a haciendas selectas o en tertulias en los cafés de Mérida con uno que otro periodista y opositor del régimen de Olegario Molina.[96] Los hacendados cayeron en una trampa, y no pudieron ya defenderse de lo que, dentro de poco, se convertiría en una "verdad" revolucionaria.

Con una mirada más atenta, las haciendas presentan una imagen mucho más rica, diversificada y, por supuesto, diferente de la de un campo de esclavos o presidiarios.

---

[92] Alfonso E. López Ituarte, *El verdadero Yucatán: boceto social-político-financiero*, México, Tipografía de "La Crónica Nacional", 1910, p. 95.

[93] Frederick J. Tabor Frost y Arnold Channing, *The American Egypt: A Record of Travel in Yucatan*, London, Hutchinson, 1909.

[94] Henry A. Case, *op. cit.*, p. 183.

[95] Henry Baerlein, *Mexico, The Land of Unrest*, Philadelphia, 1914.

[96] Bellingeri reconoce que "Los observadores extranjeros expresaban sus juicios [con] base [en] su pertenencia política y, a veces, directamente [con] relación a los intereses de sus patrocinadores.", "La formación...", *op. cit.*

La hacienda reproducía muchas estructuras sociales y culturales del pueblo. Como es sabido, el personal dirigente y el dueño se relacionaban con los trabajadores en una forma que iba mucho más allá del trato entre empleados y empresario. Esta relación era definida como *patronato* por la oligarquía regional que tenía, parece, una clara conciencia de lo que implicaba la dominación, según las normas tradicionales, de las poblaciones rurales indígenas de la región.[97]

El patronato implicaba, en efecto, que el propietario y el administrador tenían la responsabilidad de garantizar no sólo un salario, sino el "bienestar" de sus trabajadores, respetando los lazos tradicionales de reciprocidad.[98] El papel de patrón en realidad era una carga pesada para el hacendado, ya que significaba ser justo, generoso, hacerse cargo de los deberes en cuanto *compadre* de muchos trabajadores, hacer regalos, mantener a las viudas y los enfermos, gastar dinero para las fiestas religiosas y profanas, etcétera.[99] El peón acasillado no podía, por supuesto, ser despedido por capricho, y era atendido no como un simple empleado, sino "como si se tratara de un deudo o familiar cercano".[100] La consecuencia de toda esta carga de obligaciones y vínculos era que "esa constante atención del hacendado para la vida de sus sirvien-

---

[97] El término alude a la posición del hacendado como "autoridad" reconocida de una comunidad, lo cual implicaba reciprocidad, protección y trato personal a los subordinados. También se puede señalar la coincidencia con la figura protectora de los *santos patronos*, que reproducían en el terreno religioso una relación parecida de dependencia patrón-subordinado. Obsérvese también cómo el día del santo patrono de una hacienda era una fiesta importante para la población de la hacienda misma, y los gastos para el cuidado de la capilla y las celebraciones convertían al hacendado en un "protector" del santo, por lo tanto, en una especie de "mayordomo" tradicional. En fin, puesto que la definición de "patronato" es una autodefinición, se puede sospechar que esos aspectos de la relación de subordinación estaban presentes y claros en la conciencia de la élite agraria yucateca y expresaban la persistencia de normas de comportamiento tradicional. Nickel señaló ese conocimiento, interpretándolo sin embargo en sentido maquiavélico (una posición calculada); sin embargo admite también "la autoevaluación paternalista y en ocasiones la motivación religiosa de los hacendados"; por otro lado, también habla de "arbitrariedad" por parte de ellos, minimizando el ajuste a un modelo tradicional al que estaban sometidos tanto el hacendado como los peones; éstos "disponían de muy reducidas posibilidades de obligar a su vez al hacendado a ciertas normas de conducta": Herbert Nickel, *Morfología social de la hacienda mexicana*, *op. cit.*, cap. I.6, pp. 160, 169 y *passim*. Cfr. también H. Nickel, *Relaciones de trabajo en las haciendas de Puebla y Tlaxcala (1740-1914)*, México, UIA, 1987, donde el autor reconoce la existencia de "actos paternalistas", los cuales "no sólo poseían un valor simbólico. Mas por el momento hay que partir de la base de que de ninguna manera se trataba de comportamientos dominantes", p. 98.

[98] De esta relación se dio perfectamente cuenta por ejemplo Henry A. Case: "*The farms have numerous retainers, who are considered and who consider themselves part and parcel of the State, the best feelig of mutual confidence, as a rule, exist between the employer and the employed, to which latter, some writers have presumed to apply the term slaves, but in the sense of those described in* Uncle Tom's Cabin, *the idea is simply preposterous, as it is well known the fact, that no a soul works, that is not in receipt of his weekly wages, their health is looked after in careful manner, the service of a doctor, besides medicines, being always supplied* gratis, *add to this the fact, that the sick are often brought to the town residence of the* hacendado, *for change of air and diet, and where there is invariabily a special apartment appropriated for an hospital, and frequently the lady of the house shows her solicitude and interest, by taking individual care of the sick [...]*", *op. cit.*, pp. 184-185.

[99] Cfr., por ejemplo, Kirk, *op. cit.*, pp. 61-63. Los informantes recuerdan "las fiestas navideñas que ofrecía el hacendado y la celebración del día del santo patrón de la comunidad que también [el hacendado] costeaba", p. 63.

[100] López Ituarte, *op. cit.*, p. 91.

tes, lejos de procurársela por su propia intención y por agrado, le produce disgustos y un gasto de energías que aplicaría con más provecho [en] otras cosas".[101]

El compadrazgo era un vínculo frecuente entre trabajador y dueño de una hacienda, implicaba una relación de parentesco político que superaba las condiciones formales de subordinación laboral. El contacto vertical entre el dueño y sus dependientes era un acercamiento íntimo, profundamente humano, muy lejano de las frías relaciones impersonales entre un empresario capitalista y sus obreros. Por ejemplo, un conocido hacendado de Temax trataba a sus sirvientes casi como miembros de su propia familia: "[...] don Álvaro Peón [...] trataba a los peones de su finca con paternal solicitud y se cuenta que jamás regañó siquiera a ninguno de ellos, pues cuando alguno cometía una falta, don Álvaro se reducía a no hablarle durante algún tiempo, lo que producía en el peón una pena mayor que cualquier otro castigo."[102]

El patronato, en suma, comportaba el mantenimiento de muchos elementos paternalistas propios de las épocas precapitalistas y premodernas. Veremos más adelante cómo durante el gobierno de Olegario Molina habrá un intento para cambiar y modernizar las relaciones de trabajo, acabando con la rica trama social del patronato tradicional.

Uno de los puntos más controvertidos en las investigaciones sobre las haciendas es la cuestión de si éstas eran "modernas" o no. Para esclarecer el panorama, puedo señalar cómo la industria moderna ha crecido en diferentes contextos culturales, alimentándose de los sustratos históricos locales. Por ejemplo, la mística del trabajo y la armonía social que encontramos hoy en día en una fábrica asiática es muy distante del modelo individualista y conflictivo que presenta una fábrica europea o norteamericana. Al igual que en Asia y en otras partes del mundo, en Yucatán la industrialización del agro, a partir de los años 1880-1890, no ha sido un proceso de mera importación desde afuera de tecnología, ideologías y modelos de sociabilidad, sino que ha sido un proceso continuo de *adaptación* de sistemas y modelos preexistentes. Esto implicó la condensación de una ética del trabajo y de las relaciones laborales diferente respecto al modelo austero y ascético del Atlántico del Norte.[103]

La rica trama de las relaciones sociales presente en la hacienda colonial tardía fue, así, refuncionalizada en beneficio de la producción capitalista moderna. En este proceso de adaptación, es difícil discriminar entre la inercia tradicionalista y la intención calculadora de la oligarquía, entre permanencias y elementos dinámicos.

Por un lado, es evidente que la no transformación de los peones en trabajadores asalariados en un mercado libre tenía sus ventajas: se garantizaba mayor estabilidad de la mano de obra, en un contexto de aguda escasez de brazos; se disminuían los gastos monetarios, entregando parte de los salarios en servicios y permitiendo la

---

[101] *Ibid.*, p. 97.

[102] Rosado Vega, *op. cit.*, p. 313. Se refiere a la famosa hacienda Chenché de las Torres.

[103] Fernando Escalante Gonzalbo por ejemplo advierte que no se puede juzgar la hacienda mexicana comparándola con otras unidades productivas del mundo occidental, configuradas por "el modelo de una ética capitalista protestante [...] ascética, absorbente, que exige la dedicación plena a los negocios"; en cambio –dice el autor– "no sería muy aventurado suponer que existiese, que funcionase entonces en México una ética del capitalismo católico, que necesitara del ocio y de la ostentación", aspectos que en una cultura de tipo católico "pueden ser usados con una rigurosa racionalidad": *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992, p. 78. Si bien la expresión "capitalismo católico" es discutible, conviene sin embargo explorar y aclarar las relaciones que existen entre formas productivas y sustratos socioculturales.

autosubsistencia de la familia del peón; se evitaba la formación de organizaciones laborales autónomas y la difusión de ideologías anticapitalistas; se atenuaba el choque cultural producto del abandono de las comunidades originarias y de la inserción en un contexto social nuevo; se garantizaba la fidelidad de los trabajadores al momento de tomar parte en las elecciones u otros eventos políticos regionales. Considerando las ventajas de mantener vivos el paternalismo laboral y la sociabilidad comunitaria tradicional, ¿por qué el hacendado-empresario yucateco hubiera querido –de haber existido tal opción– acercarse más a los modelos capitalistas "clásicos" de Europa y de Estados Unidos?

La cuestión de la naturaleza de la hacienda remite a una distorsión de perspectiva epistemológica. Como señalara Guerra, las investigaciones sobre las haciendas, "cuando [...] se limitan a los salarios, al endeudamiento de los peones, a la explotación por medio de la tienda de raya, a las condiciones de trabajo, etcétera [...] se corre el peligro de hacer del peón una especie de híbrido entre el asalariado moderno y el esclavo [...Tales consideraciones son legítimas] pero habría que integrarlas dentro de una visión que no aísle los aspectos económicos de las demás relaciones humanas".[104]

En efecto, las haciendas yucatecas eran comunidades humanas que habían crecido a lo largo de los siglos XVIII y XIX, desarrollando estructuras sociales y culturales distintas, aunque muy similares a las de los pueblos. Representaban más una variante de éstos que una alternativa radical. Además, mantuvieron intensas relaciones de intercambio sociocultural con los pueblos cercanos, al contrario de lo que se cree generalmente.[105]

Entrar en una hacienda significaba un cambio drástico en muchos aspectos. Se abandonaba la comunidad, se abandonaba al santo patrono y a su fiesta, se perdían los derechos y las obligaciones sociales que implicaba la vecindad, como el usufructo de las tierras comunes, las fajinas, las "guardias", etcétera. Se dejaba de vivir junto a los parientes, en los solares comunes, se cambiaba el trabajo familiar de la milpa por el trabajo organizado e intensivo de la producción comercial, se perdía la relativa independencia de la vida campesina para someterse a la disciplina de una compleja organización jerárquica.

Y sin embargo la nueva condición tenía cierto parecido con la vieja, y con ventajas. Una novísima comunidad acogía a su nuevo miembro. Un nuevo santo ofrecía protección y requería el cuidado de sus fieles y la organización de fiestas. Se adquirían derechos sobre la tierra, una casa y el crédito abierto del hacendado. Era posible casarse, fundar una nueva familia –*nuclear*, no extensa–, establecer compadrazgos. Había la posibilidad, en el tiempo libre, de seguir cultivando una milpa y una huerta, además se percibía un salario. El patrón acogía al nuevo trabajador bajo su protección, exentándolo de los servicios de tequio comunales y del servicio militar obligatorio, además lo amparaba en toda relación que tuviese con otros pobladores y con la ley.

---

[104] François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, t. I, México, FCE, 1991, p. 134.

[105] Las investigaciones sobre haciendas generalmente omiten hablar de los aspectos socioculturales que no están directamente relacionados con la organización de la producción. La larga dominación del análisis marxista ha dejado como consecuencia que las "superestructuras" se consideraran secundarias con respecto a la estructura productiva, y que los aspectos económicos se consideraran mucho más importantes que los aspectos culturales e ideológicos.

En lo político, la hacienda era ampliamente autónoma de las autoridades del municipio al que estaba adscrita. Con la reforma constitucional de 1905, esta autonomía se vería formalizada con el nombramiento del encargado como comisario o agente municipal, subordinado no al ayuntamiento sino al jefe político. Esto implicaba que, en el perímetro de la hacienda, el encargado era el responsable del orden y del buen funcionamiento de la sociedad. Nada extraño, por lo tanto, que en muchas haciendas hubiera agentes y una celda correccional, el "calabozo", donde se custodiaba a los reos antes de ser enviados bajo escolta al jefe político.[106] El encargado juzgaba sumariamente en la hacienda los delitos menores, como las peleas entre hombres y en las familias, actuando como un juez o un policía judicial.[107] Sin embargo, en caso de heridas graves u otros delitos serios, el caso era remitido al juzgado de distrito. En las haciendas más grandes, durante las elecciones, se instalaba una casilla donde los peones depositaban sus boletas. En caso de no haber casilla, los peones se trasladaban en grupo a la casilla de otra hacienda o del pueblo más cercano. Más adelante abordaré casos concretos de estas dinámicas electorales, en los cuales la hacienda actuaba como una comunidad corporativa dirigida por su patrón.

Las estructuras sociorreligiosas de la hacienda han sido tal vez las menos estudiadas y entendidas. Muchos viajeros y comentaristas, de hecho, omitieron hablar de estos aspectos, transmitiendo la falsa impresión de que la hacienda carecía de toda dimensión sociorreligiosa e inmaterial.

En la misma hacienda Yaxché, visitada tan de prisa por Turner, se verificaban eventos como éste: "Con fecha 3 del corriente se verificó una jarana en la finca 'Yaxché', de la propiedad del señor don Augusto L. Peón, con ocasión del novenario de la Santa Cruz, en casa del jornalero Pablo Ceh, habiendo concurrido bastantes familias de este pueblo [Ucú]."[108]

Esta breve nota periodística, escogida entre muchas, muestra una fisonomía poco conocida de la hacienda. Por una parte, se trata de la pervivencia y de la riqueza de las prácticas rituales, protagonizadas por los mismos trabajadores. Por otro lado, se trata de las relaciones entre acasillados y vecinos de los pueblos que permanecieron muy intensas, al contrario de lo que por mucho tiempo creyeron los investigadores.

Los contactos pueblo-hacienda, durante las fiestas, movilizaban un gran número de personas que concurrían para tomar parte en los bailes y en los espectáculos que entonces se organizaban. En 1882, Charnay fue testigo de una en la hacienda Yokat, cerca de Ticul: "La [fiesta] de Yokat debía durar tres días; no faltando nada en ella,

---

[106] No todas las haciendas poseían calabozo y, según las encuestas del gobierno revolucionario, hechas en 1915, la casi totalidad de los calabozos existentes no funcionaba desde hacía años. Cfr. el capítulo "Estado y Revolución: el gobierno de Salvador Alvarado, 1915-1918".

[107] El "Código de procedimientos criminales del Estado de Yucatán" de 1906 establecía que "los mayordomos y administradores de fincas rurales" eran autoridades equiparables a policías judiciales: *apud* Bellingeri, "La formación...", *op. cit.*

[108] RDY, 10-V-1912. Los novenarios eran fiestas organizadas por alguna familia para venerar al santo protector del hogar. Duraban nueve días: ocho de plegarias y rezos nocturnos, y el día de la fiesta. Véase la descripción de un novenario en Elmer Llanes Marín, *op. cit.*, pp. 21-22. Otro evento familiar menos solemne era el rosario; cfr. por ejemplo, un rosario celebrado en una casa de jornaleros de la hacienda Oxholóm, en el municipio de Umán: "[...] El domingo por la noche, se celebró en casa del sirviente Macedonio Tinal, un rosario al que concurrieron Isidro Tinal, su esposa y José Moo, todos sirvientes y de la misma vecindad. La romería terminó poco antes de las nueve de la noche [...]", RDM, 5-VIII-1909.

como corridas de toros, bailes, comidas al aire libre, tiendas y puestos de todas clases, etcétera, y acudiendo gente de diez leguas en contorno. El camino está lleno de transeúntes y volantas, y estos extraños vehículos, llenos de mujeres vistosamente vestidas, parecen canastillas de flores."[109]

La afluencia de la gente de los pueblos —destacando la presencia de las señoritas, bellas "como flores"— convertía estas fiestas en manifestaciones impresionantes. Por ejemplo, a principios de enero de 1908 hubo una gran concurrencia de vecinos de Yobain y de otros pueblos a la hacienda Sahcatzín:

> EN SAHCATZÍN. Del 4 al 6 se efectuó la fiesta que año tras año se celebra en esta finca, en honor de los Reyes Magos. El amplio salón preparado al efecto, se convirtió en hermoso pensil, en el que se reunieron las más fragantes flores, representadas por las bellas señoritas de todos los pueblos cercanos. Las dos 'vaquerías' verificadas el 4 por la noche y el 5 en el día, resultaron espléndidas. Más de cien señoritas, atadas con el clásico 'huipil', hicieron derroche de gracia en las jaranas tocadas por la orquesta dirigida por el prof. don Malaquías Aranda.[110]

Las fiestas reproducían uno de los tres niveles de la vida religiosa de la hacienda. El primero era el individual o familiar, que consistía en las ofrendas a los espíritus de los bosques y de la lluvia, para propiciar la cosecha.[111] El segundo era justamente el nivel público y comunitario, verificado en los novenarios y las fiestas de los santos. El tercero era el nivel católico-ortodoxo y oficial, consistía en asistir a misa y recibir los sacramentos. Como más adelante trato el tema de la religiosidad popular, me limito por el momento a evidenciar el papel de las fiestas en cuanto eje vital de la sociabilidad de la hacienda, y como *trait d'union* entre la hacienda-comunidad y el pueblo-comunidad.

---

[109] Charnay, *op. cit.*, p. 95.

[110] RDM, 10-I-1908.

[111] Hay evidencia de que los peones mantenían la cosmovisión tradicional, y reconocían el mapa simbólico del territorio en que vivían. Por ejemplo, continuaban considerando con respeto a la *ceiba*, el árbol sagrado de los mayas, y veían en los cenotes las puertas de acceso al inframundo. Además, mantenían su confianza en la medicina tradicional y practicaban la lectura de "signos" en la naturaleza, que desde luego se mantenía cargada de esencia sagrada. De los pueblos llegaban los curanderos para sanar a los enfermos, como atestigua el caso siguiente, acaecido en el municipio de Conkal en febrero de 1908: "Se nos cuenta que un curandero radicado en una población cercana, fue llamado a medicar a un sirviente de una finca próxima, y que le administró al enfermo una tanda de tal purgante, que lo dejaron mudo para siempre. ¿Cuándo se acabará con esta plaga más perniciosa y más destructora que la de la langosta?", RDM, 3-II-1908. Otro caso es el de las haciendas del partido de Valladolid, en que las artes adivinatorias de los peones eran tenidas en cuenta hasta para planificar la actividad agrícola: "[...] los indios de esta comarca, sin los elementos científicos de que disponen los maestros, nos habían predicho la tardanza de las lluvias y el progresivo calor [...] y se fundan en las manchas del sol, en el calor del cielo, al amanecer, y en el correr de las nubes. La experiencia de los indígenas yucatecos en agricultura, basada en los 'misterios celestes' es tradicional y por ende atendida por los de la raza opuesta. Antes de que el dueño de una finca mande a hacer un trabajo agrícola, consultan con el mayoral, que es el jefe de los labradores, si el tiempo es propicio para tal o cual trabajo, ya sea de siembra o recoja, corte de madera; si es oportuno para quemar el campo y prepararlo para recibir la simiente y es de oír las reflexiones que aquel encargado hace sobre los movimientos de las nubes, sobre el color de la aurora, sobre el canto de tal o cual pájaro, señal inequívoca de mal tiempo o propiedad de la época para los trabajos que deben hacerse. Y ver, después de estas prácticas, que la ciencia [...] confirma los pronósticos de aquéllos [...]", RDY, 17-V-1912.

Cada hacienda en Yucatán era consagrada a un santo patrono, que muchas veces fue el santo onomástico del fundador de la finca. Al santo se dedicaba la fiesta más importante de la comunidad, como sucedía en los pueblos. Al inicio del siglo XIX se sabe que existían inclusive cofradías dedicadas a mantener el culto del santo. Durante el Porfiriato, en muchas haciendas los peones se organizaban para costear una parte de los gastos y nombraban entre sí a los encargados de la fiesta, de un año para otro.[112]

Para las fiestas se utilizaba generalmente la capilla, limpiada y adornada con flores, para donde conservar la imagen del santo venerado. La verdadera fiesta principiaba después de la misa, ocupando la plaza principal y gran parte del casco de la hacienda. Durante varios días se alternaban banquetes, juegos, bailes, conciertos y corridas de toros. Los bailes tradicionales eran las *enramadas*, para cuyo efecto se construía una cerca de madera con asientos a sus márgenes. Otros bailes eran las *jaranas* y las *vaquerías*, que requerían también de un cercado de madera. Gran parte de los bailes eran para la gente de la finca, a la cual se unía una numerosa concurrencia de vecinos de los pueblos; la gente acomodada, de "buena familia", y los invitados del hacendado participaban también en los bailes "de etiqueta". Generalmente había una corrida de toros en un corral construido para el propósito, protagonizada por un torero profesional.[113] Durante las fiestas, se rompían momentáneamente las distancias y las prohibiciones sociales. Los trabajadores se mezclaban con los dirigentes y con la gente acomodada, y se emborrachaban con aguardiente.

La importancia de las fiestas patronales en las haciendas indica que éstas se presentaban como comunidades autónomas frente a los pueblos, de los cuales se habían

---

[112] Por ejemplo RDY, 18-V-1912: "En la hacienda 'Kuxub', ubicada en el municipio de Baca, terminó anteayer la fiesta que anualmente celebran los jornaleros en honor de San Isidro, de acuerdo con el propietario don José Pilar Martínez, quien atendió espléndidamente a sus numerosos invitados. El ultimo día, después de un hermoso festival, fueron elegidos los nuevos diputados que fungirán el año próximo." Bracamonte señala esta costumbre a mediados del siglo XIX: *Amos y sirvientes...*, *op. cit.*, p. 156.

[113] Charnay describe una de estas corridas en la hacienda Yokat (1882): "El gentío va aumentando por momentos, inundando ya los anchurosos patios de la hacienda y el inmenso espacio vacío que hay delante de ella; en este espacio está el sitio destinado para la corrida de toros, gran edificio de ramas construido en un santiamén con esa habilidad especial que tienen los indios para toda construcción provisional. Tablones, ramas, bejucos, pero ni un clavo; y sin embargo, todo se sostiene, y esos ligeros andamiajes soportarán sin doblegarse el peso enorme de millares de espectadores [...] Llega la hora de la corrida; y el circo se llena de espectadores; para mí, el interés del espectáculo no está en el redondel, sino en las andanadas, llenas de mestizas contentas y sonrientes; en las gradas, en donde los bordados amarillos, encarnados y azules, se destacan de relieve sobre el blanco de los huipiles y de los fustanes, y entre oleadas de encajes sobre los que lanzan fulgidos destellos las cadenas de oro y las joyas.", *op. cit.*, pp. 95-96. La corrida era el núcleo de los festejos, los cuales comprendían diferentes etapas y actividades. Véase por ejemplo la fiesta de la finca 'Santa Cruz', en el municipio de Sinanché, celebrada el 2 de septiembre de 1912: "ANIMADA FIESTA. La que acaba de terminar en la hermosa hacienda 'Santa Cruz' de este municipio, de propiedad de los señores Ladislao y Ascensión Campos Contreras, en honor de San Román, resultó magnífica, pues además de las festividades religiosas que se celebraron, hubo otras que nos hicieron pasar ratos verdaderamente agradables y deliciosos en aquel lugar. Durante los últimos días de dicha fiesta, jueves, viernes y sábado de la semana retro próxima, tuvieron lugar en el sitio preparado para el efecto, tres suntuosas y elegantes 'vaquerías' amenizadas por una buena orquesta y en las que tomaron parte distinguidas y bellas señoritas de esta localidad, lo que contribuyó a darle mayor atractivo y realce a la fiesta. El número de bailadoras que concurrió en atenciones cada noche, conducidas por plataformas desde el cabo de esta población, fue numeroso, pues llegaron a contarse hasta 40 en los dos primeros bailes y en el último, más de 50; disolviéndose tan agradable reunión de 2 a 3 de la madrugada

separado cortando la dependencia simbólica territorial. Las haciendas competían con los pueblos para la supremacía de su santo sobre el territorio. Sin embargo, esta rivalidad permitía un intenso intercambio entre peones y vecinos. Los vecinos acudían a las fiestas de las haciendas, y los peones a las fiestas de los pueblos cercanos. Una red semi invisible, religiosa y social, ligaba a los dos actores territoriales, configurando un *entramado cultural* en el que hacienda y pueblo ocupaban un lugar funcional reconocido. Si a esto agregamos una interdependencia económica, como resulta de numerosas evidencias, la relación pueblo-hacienda puede definirse tal vez, en la mayoría de los casos, como *simbiosis*.[114]

Conflicto y simbiosis: el tiempo de la supremacía oligárquica

A partir de 1880, la expansión de la industria henequenera provocó la crisis de los equilibrios que se habían establecido entre pueblos y haciendas durante el siglo XIX. Generalmente, los estudios han puesto en evidencia la agresión económica en contra de los pueblos para arrebatarles tierra y población, aunque no han tenido en cuenta las posibilidades nuevas que la hacienda moderna ofrecía a la población rural. En realidad, la relación entre pueblos y haciendas fue compleja, con altibajos que la transformaban alternativamente en confrontación o simbiosis. El conflicto abierto y la convivencia pacífica, o hasta la simbiosis, fueron los dos polos entre los cuales se colocaba la situación de los actores territoriales, distinta en cada momento y caso por caso.

En los siglos XIX y XX hubo por lo menos tres momentos de tensión aguda entre los pueblos y la oligarquía terrateniente: 1847-1850 (Guerra de Castas), 1890-1900 (expansión henequenera) y 1909-1911 (Revolución). En los tres momentos hubo una ruptura de equilibrios económicos y políticos que llevaron a los actores territoriales a sustituir el diálogo y la negociación por la confrontación violenta. En el primer caso fue la expansión de la economía azucarera; en el segundo, el auge de la industria henequenera, y en el tercero, la crisis económica y la reestructuración de la hacienda henequenera.

Durante los periodos "normales", en cambio, se establecían negociaciones entre haciendas y pueblos, según normas que permitían en gran medida absorber las tensiones y los contrastes recíprocos. Los protagonistas de estos contactos eran caciques,

---

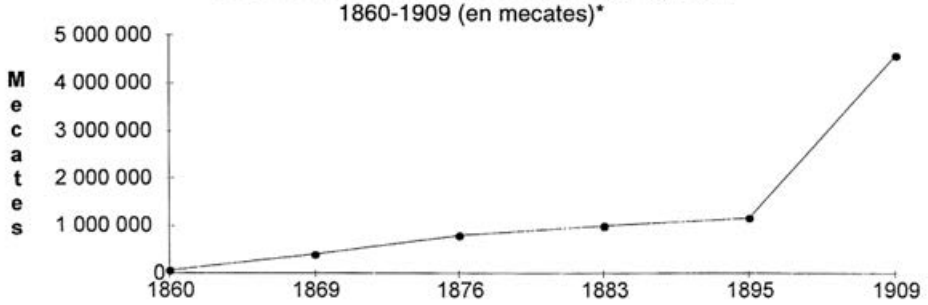
del día siguiente. Los propietarios de la finca y su estimable familia, con la corrección que les es característica, no omitieron gasto alguno por dejar satisfechos a sus numerosos visitantes, procurándoles toda clase de comodidades y desplegando con ellos todo género de diversiones." RDY, 6-IX-1912. Una corrida es mencionada en otra fiesta que tuvo lugar en la finca Nohchán (municipio de Seyé), en mayo de 1912: "SUNTUOSA FIESTA. Próximamente dará principio la fiesta que en honor del Santísimo Cristo de Amor, Santo Patrón de la hacienda Nohchán tendrá verificativo en la propia hacienda. El 16 del presente en la noche, tendrá lugar una gran vaquería, al siguiente día se repetirá la vaquería comenzando a la una de la tarde, enseguida se efectuará una gran corrida de toros, y por la noche se dará un gran baile de etiqueta. Así se repetirán las fiestas hasta el día 19. *El espada Adolfo R. León y su cuadrilla se encargará de los bichos, y no faltarán carruseles, tómbolas y demás diversiones [...]*", RDY, 10-V-1912.

[114] Las relaciones económicas eran intensas y provechosas para ambos actores. Los peones vendían en el pueblo sus cultivos alimenticios, animales de corral y pequeño artesanado, comprando en cambio abarrotes y a veces maíz. Por otra parte, los vecinos que no encontraban trabajo se empleaban en la hacienda, aliviando así la presión demográfica en el pueblo.

líderes y portavoces de las comunidades, por un lado; por el otro, los encargados de las haciendas y los jefes políticos. Muchos historiadores creyeron ver en estos hombres a los antagonistas prominentes de un conflicto permanente entre oligarquía y población campesina. Algunos hablan incluso de una "cultura de la resistencia" que se hubiera formado durante el Porfiriato, como respuesta a la presión de los terratenientes.[115] Estas interpretaciones intentan justificar retrospectivamente el estallido de la Revolución de 1910-1911, buscando en las décadas anteriores sus síntomas proféticos. Además, son reflejo de una concepción dialéctica de la historia, por la cual si dos estratos sociales (o clases) tienen intereses contradictorios entre sí, tienen que enfrentarse *necesariamente*, sin más.[116]

Las pruebas de este conflicto son, sin embargo, muy dudosas. Protestas aisladas, manifestaciones ocasionales de descontento, abusos y malos tratos, son amplificados hasta volverlos la característica distintiva de la sociedad oligárquica. Analizaré, en distintos momentos, el punto de partida para la consolidación de este mito. Ahora es preciso examinar la sucesión de los acontecimientos que cambiaron la fisonomía de la sociedad yucateca a fines del siglo XIX.

GRÁFICA 8
SUPERFICIE SEMBRADA DE HENEQUÉN
1860-1909 (en mecates)*



* *Mecate*: 400 m².

FUENTE: Alejandra García Quintanilla, *Los tiempos en Yucatán. Los hombres, las mujeres y la naturaleza (siglo XIX)*, México, Claves Latinoamericanas, 1986, p. 82.

La nueva industria henequenera creció a un ritmo impresionante durante el gobierno de Porfirio Díaz. La producción de henequén aumentó de 11 400 toneladas en 1877 a 128 800 en 1910, con un aumento anual de 7.4 por ciento. El valor de la producción creció a un ritmo aún más rápido: 9.8 por ciento.[117] También la super-

[115] Por ejemplo, Cristopher Gill, "Campesino Patriarchy in the Times of Slavery...", *op. cit.*, cap. III y *passim*.
[116] Estas simplificaciones del proceso histórico abundan sobre todo en las vulgatas marxistas, que aplican el esquema dialéctico de modo rígido, acrítico y descontextualizado.
[117] María Teresa Silva Herzog Márquez, "La evolución de la economía yucateca durante el siglo XIX", tesis de licenciatura, México, ITAM, 1985, p. 97.

ficie sembrada en henequén aumentó enormemente, sobre todo desde finales del siglo XIX.

Para generar una producción a escala comercial, el henequén requería de un suministro abundante de mano de obra, sobre todo de trabajadores residentes. Los peones acasillados aumentaron así de 20 767 en 1880 a 80 216 en 1900. Hacia 1900, las haciendas y los ranchos habían absorbido entre 40 y 60 por ciento de la población en nueve de los 16 partidos del estado, y más de un tercio de la población total de la entidad.[118] En todos los distritos, el número de peones acasillados aumentó prodigiosamente en menos de veinte años:

CUADRO 3
PEONES ACASILLADOS
(% de la población total)

Partido	1883	1885	1895	1900
Acancéh	12.77	14.56	29.72	30.13
Hunucmá	9.64	11.29	26.99	30.12
Tixkokob	11.53	11.53	28.92	29.97
Izamal	12.49	9.75	19.27	26.88
Maxcanú	6.73	8.48	29.31	28.32
Motul	9.34	10.11	17.41	28.25
Temax	8.73	8.73	26.38	27.66
Mérida	8.48	8.41	13.01	13.79
Progreso	5.86	5.86	8.86	28.76
Espita	10.69	10.08	22.38	27.62
Sotuta	11.45	7.84	4.41	27.63
Ticul	5.60	10.31	21.34	34.59
Tekax	8.22	8.75	13.69	29.05
Valladolid	6.26	5.53	14.47	26.08
Tizimín	7.81	10.41	16.39	25.70
Peto	7.85	8.26	19.67	32.76
Total Yucatán*	9.05	9.46	19.64	26.03

* Se omiten los datos del partido de Las Islas (antes de la separación de Quintana Roo, 1902).

FUENTE: Moisés González Navarro, *Raza y tierra*, México, El Colegio de México, 1979 (datos de 1883 y 1885); censos de 1895 y 1900.

Las variaciones por distrito evidencian también el desplazamiento de la población de los partidos del sur-oriente a la zona henequenera.

Esta revolución demográfica se produjo por la combinación de métodos atractivos y semicoercitivos. Por un lado, las haciendas se perfilaron como atractiva fuente de trabajo, sobre todo en periodos de escasez y por la creciente inseguridad deter-

[118] Censo de 1900.

minada por la pérdida de los terrenos comunales. Por otro, se promulgaron leyes para acrecentar el flujo de campesinos a la agricultura capitalista, y retenerlos en el nuevo sector.[119]

Desde 1843 había sido reglamentada la deuda, el sistema más eficaz experimentado en América Latina para estabilizar la mano de obra rural. Como es sabido, según este sistema, quienes tuvieran una deuda estaban obligados por ley a trabajar para el acreedor hasta la extinción de la misma. En 1882, la Ley Agrícola Industrial del Estado de Yucatán reiteró las disposiciones de cuarenta años antes, precisando que el deudor que se fugara podía ser arrestado, además se sancionaba el asilo proporcionado al prófugo. A partir de los años ochenta, comenzaron a publicarse artículos en la prensa que ofrecían recompensas para la captura de los fugitivos.[120] Estas disposiciones y prácticas, que tuvieron su auge entre 1880 y 1900, se explican por la urgente necesidad de la agricultura capitalista de convertir a los campesinos tradicionales en trabajadores agrícolas modernos. El objetivo era extraer el excedente de población de las comunidades campesinas y prepararlo y disciplinarlo para el trabajo industrial. En efecto, la transferencia de mano de obra fue acompañada por medidas como la limitación del consumo de alcohol, la regulación del calendario ritual, la estabilización de la familia nuclear y las sanciones a la baja productividad, que algunos investigadores han interpretado equivocadamente como los síntomas de la brutalidad "feudal" del sistema de la hacienda.

El problema de cómo atraer a la mano de obra necesaria, fue resuelto por medios diferentes. Una de las motivaciones más poderosas era el hambre. La economía agraria porfiriana conocía ciclos de crecimiento estable, bruscamente interrumpidos por crisis agrícolas devastadoras. La sequía, a la cual se sumaba muchas veces la plaga de las langostas, provocaba hambre y la pérdida de las cosechas, en un medio en que la distribución de socorros alimenticios era todavía muy rudimentaria. Entre 1882 y 1886, Yucatán fue asolado por una sucesión de sequías y de invasiones de langostas. Las nubes de estos insectos aparecieron por cuatro años consecutivos, devastando las cosechas y arrastrando a miles de campesinos al borde de la muerte. Muchos decidieron emigrar al sur, al norte y al occidente, trasladando sus familias a los despoblados o a las haciendas en expansión. Entre 1880 y 1885, el número de peones en el estado aumentó de 21 000 a 26 000.[121] Los distritos meridionales y orientales perdieron no sólo campesinos, sino incluso peones en favor de los distritos henequeneros.[122] La presión ejercida por las carestías recurrentes era tan eficaz, que fue aprovechada por los hacendados hasta la crisis de 1907-1911, cuando se repitieron las escenas de

---

[119] Cfr. Suárez Molina, *op. cit.*, vol. II, pp. 280-296. Según Bracamonte, el proceso de formación del peonaje se realizó en tres grandes periodos, siglo XVIII-1870 (etapa formativa), 1870-1915 (auge) y 1915-1937 (decadencia): *Amos y sirvientes*, *op. cit.*, pp. 120-121.

[120] En una fecha tan tardía como 1908, se encontraban anuncios como éste: "PRÓFUGOS. Con fecha 17 de marzo próximo pasado se fugaron dos sirvientes contratados. Ofrezco gratificación competente al que me dé noticia de ellos. Son Guadalupe Chan, trigüeño, chaparro; y Guillermo Koh (a) *Diego González*, medio enfermo y color claro. ANTONIO CARBONELL.", RDM, 1-IV-1908.

[121] Serapio Baqueiro, *Reseña histórica, geográfica y estadística...*, *op. cit.*, tabla 1; González Navarro, *op. cit.*, p. 200.

[122] El jefe político de Sotuta señaló, en octubre de 1883, que un gran número de campesinos emigraba constantemente hacia el noroeste: DO, 17-VIII-1883. De 1883 a 1885 el número de peones en el partido de Sotuta bajó de 1 000 a 517, y la población disminuyó de 8 731 a 6 597 habitantes. En el vecino partido de Acancéh, en cambio, la población aumentó de 23 490 a 24 036 y los peones de 3 000 a 3 500: González Navarro, *op. cit.*, p. 200.

familias campesinas desesperadas abandonando las comunidades para dirigirse a las haciendas.[123] En las haciendas, las familias hambrientas encontraban un verdadero "paraíso": comida asegurada, una casa, trabajo, atención médica.

En tiempos "normales", las haciendas resultaban atractivas por la exención garantizada del servicio militar. Los peones estaban excluidos automáticamente de la guardia nacional, un fastidio inoportuno para la mayoría de los campesinos: "Estos indios que viven en poblados están obligados a prestar sus servicios en la guardia nacional, tocando a cada hombre mayor de edad, hasta los de cuarenta años, prestar este servicio una vez por semana. Como los trabajadores del campo están libres de tal servicio, la mayoría de los indios prefiere trabajar como peones en las hacienda."[124]

Además, los peones no pagaban impuestos prediales y estaban exentos de los servicios de tequio en sus pueblos, así como de todo servicio de trabajo para las autoridades municipales y del Estado.[125] El hacendado amparaba a su peón de la autoridad de los caciques, y le garantizaba un poderoso respaldo en las relaciones con el poder del Estado. En fin, como ya se ha dicho, le brindaba atención médica y crédito sin intereses.

En momentos de demanda más aguda, cuando la competencia por la mano de obra se hacía casi desesperada, algunos hacendados recurrían a medidas más enérgicas para abastecerse de peones. El alcalde, el jefe de policía o el cacique aliado, enlistaban, por las buenas o por las malas, a grupos de vecinos. A veces eran los agentes de los hacendados quienes se encargaban de "convencer" a las personas de trasladarse a una hacienda. Había momentos en que la búsqueda era tan competida que sin un respaldo eficaz, pocos vecinos de los estamentos más bajos podían escaparse de ser enrolados en una hacienda.[126]

Para atraer mano de obra, la oligarquía se valía de las redes clientelares que tenía en los pueblos. Además, ejercía una presión más amplia sobre las comunidades, absorbiendo sus recursos y obligándolas a desprenderse del excedente poblacional, una vez alcanzado el límite ecológico de supervivencia.

Las sustracción de las tierras comunales, fenómeno muy conocido, era el medio más común para debilitar al pueblo. Entre 1878 y 1912 sucumbieron 66 ejidos, con un total de 134 000 hectáreas, que fueron divididos en 12 000 lotes privados.[127] En

---

[123] En la zona de Ticul, la carestía de 1910 fue terrible: "[...] Cuando las siembras de casi todo el estado fueron destruidas, con especialidad las del Sur [...] los labradores [...] vivieron bajo tal pobreza, que vimos grupos de gente trabajadora que desesperadamente se dirigieron a las fincas y pueblos aun lejanos en busca de trabajo. Hubieron grandes grupos que de aquí salieron para el vecino estado de Campeche, dejando sus familias largos meses al amparo de su sola suerte [...]", RDY, 28-V-1912.

[124] Rafael de Zayas Enríquez, *El estado de Yucatán. Su pasado. Su presente. Su porvenir*, New York, J.J. Little & Ives Co., 1908, p. 359.

[125] Hasta 1891, los campesinos podían ser enlistados para trabajar en la construcción de carreteras.

[126] En 1912, en uno de esos momentos de aguda escasez de brazos, el periodista inglés Henry Baerlein fue testigo de una de estas "cacerías". Un jornalero de Ticul, Juan Pablo Cab, fue raptado por tres agentes de Felipe Herrera, el encargado de la hacienda Yokat. El jornalero fue encerrado con otros cuatro compañeros durante días, para que se "convenciera" de trasladarse a la finca. Logró al fin huir, después de haber sido recluido en la casa del propietario de la hacienda, Augusto Peón: *op. cit.*

[127] Allen Wells, *Yucatan's Gilded Age: Haciendas, Henequen, and International Harvester, 1860-1915*, Albuquerque, University of Mexico Press, 1985, p. 158; Gustavo Molina Font, *El problema agrario de Yucatán*, México, 1934, p. 7.

ese periodo, casi 25 por ciento de las tierras del estado fue privatizado. El fraccionamiento de la propiedad colectiva fue posible por que los vecinos muchas veces no sólo no se oponían, sino que deseaban la repartición de las tierras. Los ejidos fueron fraccionados, así, en modo relativamente pacífico, y cuando surgieron conflictos, como veremos, fue por las irregularidades y los abusos en la asignación de los lotes. El beneficio para cada familia se revertía, sin embargo, en un debilitamiento de la comunidad, del que se beneficiaban los hacendados y los rancheros para romper el frente común del pueblo y posesionarse, poco a poco, de las tierras.[128] Los propietarios de haciendas y ranchos, de este modo, se adueñaban o engrandecían sus fincas, al mismo tiempo que obligaban progresivamente a los vecinos sin tierra a trabajar o a trasladarse a ellas.[129]

Con la expansión de sus propiedades, además, los hacendados acrecentaban su influencia política, mediante el fortalecimiento de los lazos con las autoridades municipales que colaboraban con ellos. En algunos casos, los pueblos fueron reducidos a una dependencia tan estrecha que se incorporaban de hecho a la red clientelar de algún poderoso hacendado. Como explicó un hacendado a Porfirio Díaz en 1891: "La mayoría, casi todas, mejor dicho, de las poblaciones del estado se hallan rodeadas por propiedades de particulares. Una gran parte de los habitantes de esas poblaciones [...] son o trabajadores de las haciendas vecinas o individuos a quienes los dueños de esas propiedades dominan completamente, ya sea por sus influencias con las autoridades, ya por las suyas personales, o bien porque les adeudan, cuando no dinero, favores."[130]

Un ejemplo de esto fue el pueblo de Abalá, del que ya he hablado. El pueblo, cabecera municipal en el partido de Acancéh, perdió todos sus terrenos comunales entre 1890 y 1910. El ejido fue fraccionado entre los jefes de familia en 1887, en los años siguientes los lotes fueron incorporándose a las haciendas circunvecinas. Las autoridades municipales entraron en relación con los grandes propietarios, cerrando los ojos sobre los abusos y obteniendo a cambio ventajas y favores. Los últimos lotes pasaron a manos de Carlos Peón Machado, propietario de la hacienda Temozón, justo

---

[128] El mecanismo era simple: "[...] un pueblo cualquiera practica la medición de sus ejidos según previene la ley [...] fraccionando los terrenos en tantos lotes cuantos jefes de familia hay en él [...] Al poco tiempo [...] y muchas veces antes de que se expidan los títulos, la mayor parte de los terrenos de los ejidos ha pasado a ser propiedad o de los hacendados vecinos o de los poderosos de cada pueblo; unos despojados bajo cualquier pretexto, y otros comprando a vil precio aquel pedazo de tierra [...]", CPD, caja 27, legajo 16, doc. 013001, Manuel Sierra Méndez (el hermano de Justo Sierra) a Porfirio Díaz, Mérida, septiembre de 1891.

[129] "[...] los indios de los pueblos andan siempre recelosos de que se les quiten sus terrenos, ya con denuncia de propietarios que con favor lo consiguen, ya por la ley de ejidos que ordena su distribución [...] los resultados en este Estado son malísimos, porque tan luego se reparten las familias de los indígenas de los pueblos sus lotes, los nuevos propietarios los venden a propietarios ricos por una bicoca. La tendencia general de estos propietarios es que adquiriendo los terrenos, puedan obligar a los indígenas a entrar de sirvientes en sus fincas de campo.", CPD, caja 25, legajo 16, doc. 012200, Manuel Dondé Cámara a Porfirio Díaz, 28-IX-1891. Muchas veces los despojos de tierras eran obra de especuladores que se apoderaban de porciones de ejidos para revenderlos a los grandes propietarios: "[...] hay muchas poblaciones que no tienen los recursos necesarios para hacer los gastos de levantamiento de planos y otros indispensables, y con este motivo suele suceder que algún especulador se brinde a proporcionar esos recursos imponiendo condiciones que importen la pérdida de casi todo el terreno [...]", *La Razón Católica*, 1-VI-1890.

[130] CPD, caja 25, leg. 16, doc. 012200.

cuando él fue gobernador del estado, entre 1894 y 1897. Hacia 1910, el pueblo era ya un enclave dentro de Temozón, que le había dejado sólo su fundo legal, las casas, la iglesia y el cementerio, con una extensión que era el 1.9 por ciento de la de la hacienda. La mayoría de los campesinos de Abalá, a falta de tierras, emigró o se empleó en las haciendas como jornalero o como peón. En 1910 el pueblo contaba ya sólo con 342 habitantes, 9.9 por ciento del total del municipio, mientras que las ocho haciendas principales sumaban 3 079 habitantes, es decir 89 por ciento.[131] No obstante la presión de los hacendados, en Abalá no se registraron, durante el Porfiriato, protestas o desórdenes ligados a la pérdida de las tierras y de la autonomía política. El motivo era que las haciendas proporcionaron trabajo a un ritmo más rápido que la pérdida de empleos en la agricultura tradicional. Además, los hacendados —Carlos Peón sobre todo— supieron utilizar su influencia para establecer el control sobre el ayuntamiento y los juzgados de paz, mediante lazos clientelares con gente de Abalá.

A otros pueblos, sin embargo, les tocó una suerte peor. A unos kilómetros al oeste de Abalá se encontraba el pequeño pueblo de San Antonio. A fines del siglo XIX, este pueblo fue "engullido" por la hacienda Cacao hasta desaparecer. Durante los años ochenta, los vecinos fueron atraídos por la hacienda, convirtiéndose en peones. En 1899 en el pueblo, ya en ruinas, quedaban sólo tres personas, dos de las cuales terminaron por trasladarse a Cacao, y el último murió. Al quedar despoblado, fue objeto de una contienda entre el propietario de Cacao, José María Ponce, y el pueblo de Abalá. El hacendado hizo construir una capilla en Cacao con la intención de trasladar allí la imagen de San Román, santo del pueblo desaparecido. Esta maniobra suscitó la protesta de los vecinos de Abalá, quienes utilizaban desde años los terrenos de San Antonio para hacer sus milpas. Según ellos, al apoderarse del santo el propietario de Cacao quería establecer derechos simbólicos sobre el viejo pueblo de San Antonio, para poder incorporarlo a su finca.[132] Los de Abalá enviaron entonces una carta al obispo, invocando su autoridad para que San Román fuera trasladado a su propio pueblo. La maniobra tuvo éxito, y unos veinte campesinos de Abalá pudieron instalarse cerca de las ruinas de San Antonio para explotar sus terrenos.[133] La contienda por el poder sagrado del santo y por las tierras bajo su "jurisdicción" simbólica ilustra las múltiples facetas de la relación pueblo-hacienda. Estas relaciones, como he mostrado anteriormente, estaban cargadas de aspectos sociorreligiosos, los cuales eran tenidos en cuenta por los hacendados al momento de elaborar estrategias y negociar con las comunidades.[134] Tal vez por esta riqueza de planos de acción y de actores —aparece aquí el obispo— la relación conflictiva entre pueblo y hacienda pudo mantener un perfil bajo, pacífico.

---

[131] AGEY-AMA y Gobernación, caj. 370. Censo de 1910.

[132] La actuación de José María Ponce estaba dirigida también a proporcionar a sus trabajadores, parte de los cuales habían nacido en San Antonio, la protección simbólica del santo que ya custodiaba el territorio donde se encontraba la hacienda.

[133] AGEY, fondo Poder Ejecutivo, cajas 370 y 487. No conozco pormenores del seguimiento del contencioso, que fue sin embargo reavivado por la Revolución, ya que los vecinos de Abalá dirigen su queja al gobierno revolucionario en 1915.

[134] Durante la época colonial, los hacendados utilizaron los santos patronos para separar sus propiedades de la dependencia simbólica del santo de una comunidad, y poder así controlar mejor a los trabajadores y a la tierra. Estas operaciones, al parecer, suscitaron la aversión de los vecinos y del clero parroquial, y tuvieron que ser negociadas con la cúpula eclesiástica. Véase Nancy Farris, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, *op. cit.*, p. 510.

El diálogo entre los actores territoriales y el Estado, además de ser conducido por las coordinadas étnico-religiosas, con el auxilio de las clientelas, operaba también en canales más formales e institucionalizados. Los ayuntamientos funcionaban como instituciones mediadoras, a pesar de las influencias y presiones caciquiles y oligárquicas. Alcaldes y líderes pueblerinos llevaban sus quejas al Poder Judicial, o más frecuentemente al jefe político, instancias donde eran presentados y salían a la luz pública los problemas locales. En el momento de actuar para criticar a sus adversarios y manifestar sus quejas, los pueblos supieron apoderarse y hacer buen uso de la cultura dominante (de matriz liberal) que, como ha sido dicho, se había vuelto una especie de lengua franca de la política. Combinando técnicas y culturas de procedencia diferente, y reelaborándolas en una práctica de actuación política original, el pueblo supo cómo defenderse del embate de la modernización del agro, y pudo incluso hasta obligar al Estado y a las oligarquías a negociar y pactar la definición del nuevo orden político y social.

En determinadas épocas, sin embargo, la maquinaria para la mediación se quebraba, y el conflicto se salía de los límites del diálogo y de la negociación pacífica, para adquirir los rasgos de un enfrentamiento violento.

Hacia 1890, durante una fase de impetuoso desarrollo económico, se desataron las hostilidades entre pueblos y oligarquías. La causa fue la intensificación de la presión sobre las tierras, ocasionada por la repentina extensión de los ferrocarriles, que iba acompañada a su vez por un drenaje más intenso de recursos humanos.

Las primeras manifestaciones del enfrentamiento se concretaron con el robo de ganado, los incendios de henequenales o cañaverales y los actos de vandalismo. En mayo de 1890, la hacienda Chablé, municipio de Chocholá, sufrió la quema de tres campos de henequén.[135] El año siguiente, en marzo, hubo enfrentamientos abiertos en el pueblo de Cacalchén. Después que el juez de distrito anuló la orden de protección al ejido, los vecinos del pueblo invadieron las tierras de la hacienda Pitbuch, propiedad del poderoso hacendado Juan Cirerol. Rechazados una primera vez por un grupo de sirvientes y guardias, los campesinos volvieron a ocupar los terrenos de la finca. Fue alertado el destacamento de la Guardia Nacional en Tunkás, y los jefes políticos de Izamal y de otros dos partidos cercanos iniciaron las negociaciones con los vecinos ocupantes. Las pláticas dieron el resultado esperado, al final, los vecinos se retiraron pacíficamente a sus casas.[136]

En septiembre del mismo año estalló un conflicto más serio en Maxcanú. Los vecinos se levantaron protestando por la usurpación de parte del ejido, gracias a un convenio fraudulento entre el juez de distrito y dos hacendados. Al conocer los hechos, un grupo de más de 400 campesinos invadió los terrenos usurpados, provocando alarma entre las autoridades. El jefe político, temiendo una insurrección, pidió refuerzos al gobernador. Éste se puso inmediatamente al mando de las tropas federales y de la guardia nacional, e informando al presidente Díaz, marchó sobre Maxcanú y pudo sofocar la rebelión sin derramamiento de sangre.[137] Un destacamento militar permaneció varios meses ahí, para garantizar el orden, mientras que se llevaban a

---

[135] *El Eco del Comercio*, 6-V-1890.

[136] Cristopher Gill, *op. cit.*, p. 72.

[137] Leticia Soler Dos Santos, "El levantamiento indígena de Maxcanú, Yucatán, 1891-1892", en Friedrich Katz (coord.), *Porfirio Díaz frente al descontento popular regional (1891-1893)*, México, UIA, 1986, pp. 185-199; RDM, 17-IX-1891.

cabo los procesos judiciales a los 411 sublevados. Años después, entre 1902 y 1906, el ejido de Maxcanú fue finalmente fraccionado entre los vecinos. Durante este levantamiento se produjeron disturbios también en Umán, cerca de Mérida.[138] En abril del mismo 1892 se registraron enfrentamientos violentos en el límite entre el partido de Maxcanú y el de Hunucmá, durante los cuales fue quemada una hacienda y resultó muerto un sirviente.[139] En el mismo mes, hubo incidentes en Peto, protagonizados por los vecinos de Xcanteil, un pequeño poblado cerca de la cabecera. Vista la inutilidad de seguir las negociaciones con las autoridades para salvar sus tierras, los vecinos se trasladaron en actitud belicosa a Peto, donde saquearon una tienda, se emborracharon con aguardiente, y luego dieron fuego a la casa del jefe político y de un notable responsable de la usurpación del ejido. Llegados a la plaza central de Peto, sin embargo, fueron dispersados por el destacamento de la Guardia Nacional. Los cabecillas fueron apresados y encarcelados al día siguiente.[140]

En 1894 estallaron nuevos incidentes en Tekax. En junio, el gobierno expropió gran cantidad de tierras cerca del pueblo de Tinúm. Resentidos por el abuso, los vecinos se organizaron y atacaron a los ingenieros que medían los terrenos. Los responsables fueron luego encarcelados.[141] Algunos meses después se reanudaron los enfrentamientos en Xcanteil, donde los vecinos se amotinaron, quemaron unas casas, cortaron la línea del telégrafo entre Mérida y Peto, y organizaron un bloqueo en la carretera del Puuc, dejando incomunicada la cabecera del partido. Los sublevados fueron dispersados por el arribo de tropas federales desde Mérida. 16 cabecillas fueron capturados en Peto y otros ocho en Tekax, a donde se había extendido el levantamiento.[142]

Después de los disturbios de 1891-1894, la paz volvió a reinar en el interior del estado. Sin embargo, en 1900 estalló uno de los conflictos más violentos y prolongados en el pueblo de Santa Elena, al sur de las colinas *Puuc*. El pueblo, habitado casi enteramente por indígenas, estaba relativamente aislado de las grandes vías de comunicación, incomunicación que tal vez impidió al gobierno tomar medidas tempestivas para aplacar la rebelión. Los primeros disturbios se habían dado ya en 1881 y en 1885, cuando los vecinos invadieron con las armas en puño las tierras del hacendado Miguel Peón. En la segunda invasión, en 1885, el alcalde del pueblo quiso ponerse en contacto con el jefe político de Ticul para arrestar a los cabecillas, pero fue asesinado en abril, antes de que pudiera llevar a cabo su plan. En ambos casos, el gobierno no pudo intervenir con fuerza, y el fuego de la rebelión continuó bajo las cenizas. Entre 1890 y 1900, la construcción del ferrocarril suroriental provocó el estallido de conflictos agrarios en toda la región de la sierra, al desencadenar especulaciones sobre los terrenos comunales. Tekax y Peto fueron alcanzadas en 1894, suscitándose los incidentes ya mencionados; Santa Elena, situada del otro lado de la sierra, fue afectada sólo más tarde, hacia 1900. En aquel año, los vecinos invadieron los terrenos que se iban a expropiar y destruyeron las mojoneras puestas por los ingenieros agrarios. El 20 de marzo, uno de estos ingenieros desapareció misterio-

---

[138] Cristopher Gill, *op. cit.*, pp. 73-74.
[139] *Ibid.*, p. 75.
[140] *Ibid.*, p. 76.
[141] *Ibid.*, p. 76.
[142] *Ibid.*, pp. 77-78. El belicoso pueblo de Xcantel, 15 años después, había quedado completamente despoblado y en ruinas.

samente cerca del pueblo de Xul, al sur de Santa Elena. Para apaciguar los ánimos y enfriar la tensión, el gobierno dispuso entonces que se fraccionara el ejido, distribuyendo los lotes a los jefes de familia. La medida obtuvo el efecto contrario, al año siguiente una delegación de campesinos se fue a conferenciar con el jefe político, advirtiéndole que el pueblo estaba harto de que el gobierno siguiera favoreciendo la especulación agraria.[143] Las amenazas de los vecinos de Santa Elena se cumplieron diez años más tarde, cuando el pueblo protagonizó uno de los más famosos levantamientos de la época revolucionaria.

Las turbulencias del año 1900 fueron también animadas por las operaciones bélicas en el oriente, donde los batallones federales y de la Guardia Nacional sofocaban a sangre y fuego la resistencia de los indígenas "rebeldes" de Chan Santa Cruz. Una chispa de este conflicto prendió en los partidos de Espita y Tizimín en noviembre de 1900. El levantamiento empezó en el pueblo de Yokdzonot (Tizimín) y se extendió rápidamente hacia occidente, tanto en los pueblos como en las haciendas, suscitando el temor de una nueva guerra de castas. Los sublevados fueron derrotados a principios del año siguiente por columnas de la Guardia Nacional al mando del coronel Erosa. Este incidente, al igual que los otros mencionados, se localiza en zonas específicas del territorio del estado.

Santa Elena, Tinún, Xcanteil se encuentran en la zona Puuc, el eje que marca el límite sur de la zona "civilizada" en el siglo XIX. Otra zona de conflictos fue la de Chocholá, Maxcanú y Cepeda (cerca de Halachó), es decir, la parte baja del Camino Real, que cruza el eje Puuc en los alrededores del pueblo de Opichén. Hubo incidentes también entre los distritos de Hunucmá y Maxcanú. Cacalchén perteneció en cambio al norteño partido de Motul, aunque fue una zona de conflictos relativamente aislada. ¿Qué tienen en común estas áreas de intranquilidad? Gran parte de estos pueblos se sitúa en los márgenes de la zona de expansión de la agricultura comercial moderna: henequenera (Hunucmá, Maxcanú, Motul) y azucarera (Tekax, Peto, Tizimín). Fueron los pueblos que más sufrieron por el embate repentino de la modernización agraria, por que no tuvieron tiempo de negociarla con los poderes públicos y la oligarquía. La relativa calma con que el proceso se desarrolló en las otras zonas puede explicarse por la existencia de una red eficaz de mediación que permitía el diálogo constante entre pueblos, oligarquía y Estado. Este diálogo era posible sobre todo en el norte-occidente, por la existencia de fuertes vínculos verticales, clientelares y corporativos, que unían transversalmente a los diferentes estratos sociales pueblerinos. Es de suponerse que el diálogo y la negociación constante permitieron la absorción gradual de las tensiones; sin embargo, queda por descubrir en qué términos se llevaron a cabo esas negociaciones. ¿Qué obtuvieron los pueblos a cambio de los recursos naturales y humanos que cedieron a la oligarquía? Por el momento, es difícil dar una respuesta. En el caso de los pueblos del oriente y del extremo sur, en cambio, la explicación es más fácil. Muchas comunidades fronterizas en los límites de la selva a menudo recientemente "pacificadas", quedaban en una especie de limbo, mal comunicadas con los centros principales y fuera del control del Estado.[144] Si recibían alguna presión que les desagradaba, los vecinos de estos poblados se tras-

[143] Allen Wells, *op. cit.*, pp. 103-104.

[144] El de la incomunicación era un problema de todos los partidos orientales. El ferrocarril, por ejemplo, alcanzó Valladolid en 1906, Espita en 1907, y a Tizimín sólo en 1913.

ladaban sencillamente a territorio despoblado, fuera del alcance de la oligarquía y de los poderes públicos.[145]

Regresando al problema del centro, norte y oeste del estado, y de la relación pueblo-hacienda, es decir, campesinos-oligarquías, y de su aparente normalización en un *modus vivendi* que permitió la expansión prodigiosa de la agricultura capitalista, se puede observar que los pueblos no salieron derrotados. Primero, no desaparecieron. He citado el caso de un pueblo desaparecido, San Antonio, pero la extinción de un pueblo fue un hecho bastante raro. En 1910 en los pueblos, incluyendo las ciudades, vivía aún 63 por ciento de la población del estado. Es más, los poblados con estatuto legal de "pueblo", "villa" o "ciudad" aumentaron, de 167 en 1877, a 179 en 1900, incrementándose hasta 194 en 1910. La lucha por el estatuto legal fue una victoria de los pueblos, que trajo consigo una vivaz participación en la política estatal, más peso político y, por ende, capacidad para negociar. Los pueblos adquirieron además una cultura política "moderna", marcada por el liberalismo, sin perder su identidad tradicional. En particular, se les dejó reproducir en paz sus sociabilidades laicas y religiosas, sin imponer a fuerza un *habitus* extraño. El precio fue la pérdida de las tierras, de otros recursos y de parte de la antigua autonomía. Sin embargo, estas pérdidas fueron compensadas por la afinación y extensión de las redes clientelares, la apertura de nuevas fuentes de trabajo en las haciendas y la modernización de las infraestructuras.

El sistema así establecido presuponía el consenso implícito de los pueblos al modelo de desarrollo adoptado por las oligarquías porfirianas. En cierto momento hubo alteraciones y crisis de ese "desarrollo consensual", empero, no fueron tales las que amenazaran con la desestabilización y la ruina del sistema, por lo menos hasta 1909.

En efecto, la agitación que en algunos momentos protagonizaron los pueblos, durante el Porfiriato, parece el síntoma de una ruptura de equilibrios, más que la manifestación de un conflicto permanente y estructural. Los casos citados anteriormente, a los cuales quizás se les pueda agregar alguno más, representan más bien una excepción, en un panorama donde la convivencia entre actores no produce ruido alguno. Protestas violentas como las de Maxcanú o de Santa Elena, hay que reconocerlo, fueron relativamente raras en el periodo de 20 años (1880-1900) en que tuvo lugar el auge de la industria henequenera. Ver en estas manifestaciones aisladas de descontento el indicio, la maduración, de una precoz actitud antisistémica o hasta una "cultura de la resistencia" con raíces remotas, quizás prehispánicas, es atrevido y poco sostenible.[146] Estas posturas, que exageran el papel "profético" de los levantamientos, ponen al descubierto un gran problema. Si hubo enfrentamientos en una media docena —cuando mucho— de pueblos, ¿por qué no hay noticia de hechos análogos, aun de baja intensidad, en los demás 152 pueblos?[147] Es difícil pensar que las lagunas en los documentos, por sí solas, expliquen el silencio sobre los pueblos

---

[145] En las zonas marginales, la presión de la agricultura moderna casi nunca se hizo sentir. En cambio, el oriente era frecuentemente atravesado por expediciones militares que iban a someter a los indios rebeldes de Quintana Roo.

[146] Véase, entre muchos ejemplos, el reciente de Cristopher Gill, *op. cit.*, cap. III. El autor prosigue una tradición historiográfica que ha tenido en Gilbert Joseph y Allen Wells sus exponentes más significativos.

[147] Según el Censo de 1900 había en Yucatán 158 pueblos, 18 villas y siete ciudades.

"rebeldes", ya que las fuentes hemerográficas, que siempre reportan tales hechos, están ahí, intactas y relativamente abundantes. Por otro lado, no convence el argumento de que siendo el sistema oligárquico por definición "opresor", logró acallar y reprimir el descontento antes de que éste se manifestara en forma enérgica y organizada. Esto sería anticipar los tiempos y atribuir al Porfiriato las características de un régimen autoritario o peor, totalitario, que sin duda no tuvo.

Es evidente, por lo tanto, que quienes enfatizan los momentos de ruptura, piensan en una gran ruptura posterior, la de 1910, e intentan rastrear en las décadas anteriores los indicios, las causas, que permitan explicarla y justificarla. Como ha mostrado magistralmente François Furet para el caso de la Revolución Francesa, es un error juzgar la época que antecede a una revolución como una época "prerrevolucionaria", precursora, en la cual buscar las causas de un gran evento venidero. Conviene, en cambio, analizarla en su contexto, en su vida propia, en su temporalidad.[148] Analizaré, por lo tanto, el evento-revolución por separado en una parte específica de este trabajo. El Porfiriato, en examen aquí, es otra historia, otro tiempo, todavía no cargado con las promesas del porvenir. Los anuncios de la catástrofe se hacen visibles sólo en la última década del régimen, cuando el sistema ya conoce una transformación profunda, que acelera más el proceso de modernización. A esta década he dedicado un capítulo aparte.

[148] François Furet, *Critica della Rivoluzione Francese*, Bari, Laterza, 1987.

El proyecto de Olegario Molina

Sea cual fuere el juicio que de mis actos pudiera formarse, conservaré la satisfacción de haber procurado [...] el bien y la felicidad del pueblo que me honró con su confianza [...] Esta confianza llena mi corazón de gratitud, y siempre conservaré su recuerdo hasta los últimos instantes de mi vida.
Olegario Molina Solís, *Mensaje leído por el gobernador constitucional del Estado ante la H. Legislatura,* 1 de enero de 1906.

De la lucha de facciones al acuerdo oligárquico

Como sucedía en los otros estados del país, la oligarquía de Yucatán se encontraba dividida en grupos y facciones rivales. Las principales cabeceras de distrito eran sede de las familias más poderosas, dominaban la economía subregional, aunque la verdadera clase dominante residía en Mérida.

Durante el siglo XIX, los grupos oligárquicos se encontraban políticamente divididos en dos grandes facciones, la "liberal" y la "conservadora". Ambas estaban compuestas principalmente por élites económicas y sociales, sin una presencia significativa de sectores medios. Las dos también compartían en gran medida el mismo proyecto de desarrollo, aceptaban los postulados básicos del modelo político-económico liberal, y pugnaban por la modernización del estado. Sin embargo, había diferencias entre las dos facciones en cuanto al matiz que tenía que adquirir el proceso de modernización en el campo político-cultural.

El grupo "liberal" estaba fascinado por el modelo norteamericano y mantenía un vínculo afectivo con la mitología ilustrada y revolucionaria francesa. Para los "liberales" había que seguir en el camino emancipatorio abierto en 1789 por la Revolución, eliminando los residuos del antiguo régimen que —para ellos— todavía entorpecían la marcha hacia la modernidad y el progreso. Leían y citaban a los enciclopedistas: Diderot, D'Alambert, D'Holbach, Rousseau, Voltaire, como si aún siguiera vigente la lucha contra el feudalismo oscurantista del siglo XVIII. Mas como en Yucatán no había feudatarios ni rey, su blanco de ataque preferido era la Iglesia católica. Eran anticlericales en diferentes grados, desde quienes querían la separa-

Hombres de negocios, políticos y letrados en una reunión. Sentados, desde la izquierda: Rogelio Suárez (yerno de Olegario Molina), Enrique Muñoz Aristegui (gobernador); el escritor español Rafael Altamira, Olegario Molina y Armando Barallobre (contratista para la pavimentación de Mérida), *circa* 1908. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

ción Estado-Iglesia hasta los extremistas que pretendían la destrucción de la Iglesia. Estos últimos eran llamados "jacobinos", ya que reproducían la misma actitud intransigente e intolerante de los jacobinos franceses de 1793. Con relación a la religión, los "jacobinos" se profesaban generalmente deístas, agnósticos o incluso ateos, y frecuentaban las logias masónicas.[1]

El grupo "conservador", al contrario, estaba compuesto en su mayoría por católicos practicantes, quienes se reunían de preferencia en las cofradías y en los eventos del calendario litúrgico. Veían en la Iglesia la garantía del orden social, la barrera más eficaz contra la anarquía, la barbarie, la colonización angloamericana y el socialismo. En realidad, los "conservadores" querían que la sociedad progresara sin cortar sus raíces tradicionales, creciendo de ellas. No querían rupturas "revolucionarias" porque consideraban al pasado no como un triste historial de errores, sino como un tesoro de experiencias aprovechables en el mundo moderno.

Desde 1867, la facción liberal mantenía la supremacía política en el estado, y ganaba fácilmente las numerosas contiendas que se generaban por la marginación política de los conservadores. Hubo un momento de incertidumbre en 1876, cuando los liberales lerdistas cayeron en desgracia a consecuencia de la victoria tuxtepecana. Por breve tiempo, los conservadores gozaron del prestigio de haber sido aliados del nuevo poder nacional, el de Porfirio Díaz; sin embargo, el favor del presidente terminó muy pronto, y los gobiernos de los años ochenta fueron todos liberales "moderados". En 1890 un gobierno "liberal" fue dirigido por el ex conservador e imperialista Daniel Traconis, rompiendo el "tabú" de la exclusión de los perdedores de las guerras civiles.[2] La reconciliación y el moderantismo fueron suspendidos en 1894 por la subida al poder de Carlos Peón Machado, antiguo líder de los "jacobinos". Este hacendado millonario amaba presentarse como una especie de Conde de Mirabeau yucateco,[3] cultivando ambiciones "radicales" y demagógicas. Bajo su mandato el gobierno del estado adoptó una política intransigente, exigiendo impuestos excesivos, atacando a la religión católica, e intentando revivir la vieja pugna entre "liberales" y "conservadores". Esto causó una grave fricción con la Iglesia y provocó la enemistad de los grupos moderados y ex conservadores y el resentimiento de los sectores populares de la capital del estado.[4]

En 1897, finalmente, la facción de Carlos Peón fue desplazada por la "conservadora" de Francisco Cantón, héroe de la Guerra de Castas y famoso general imperialista.[5] La violenta alternancia que se produjo llevó por primera vez al poder

---

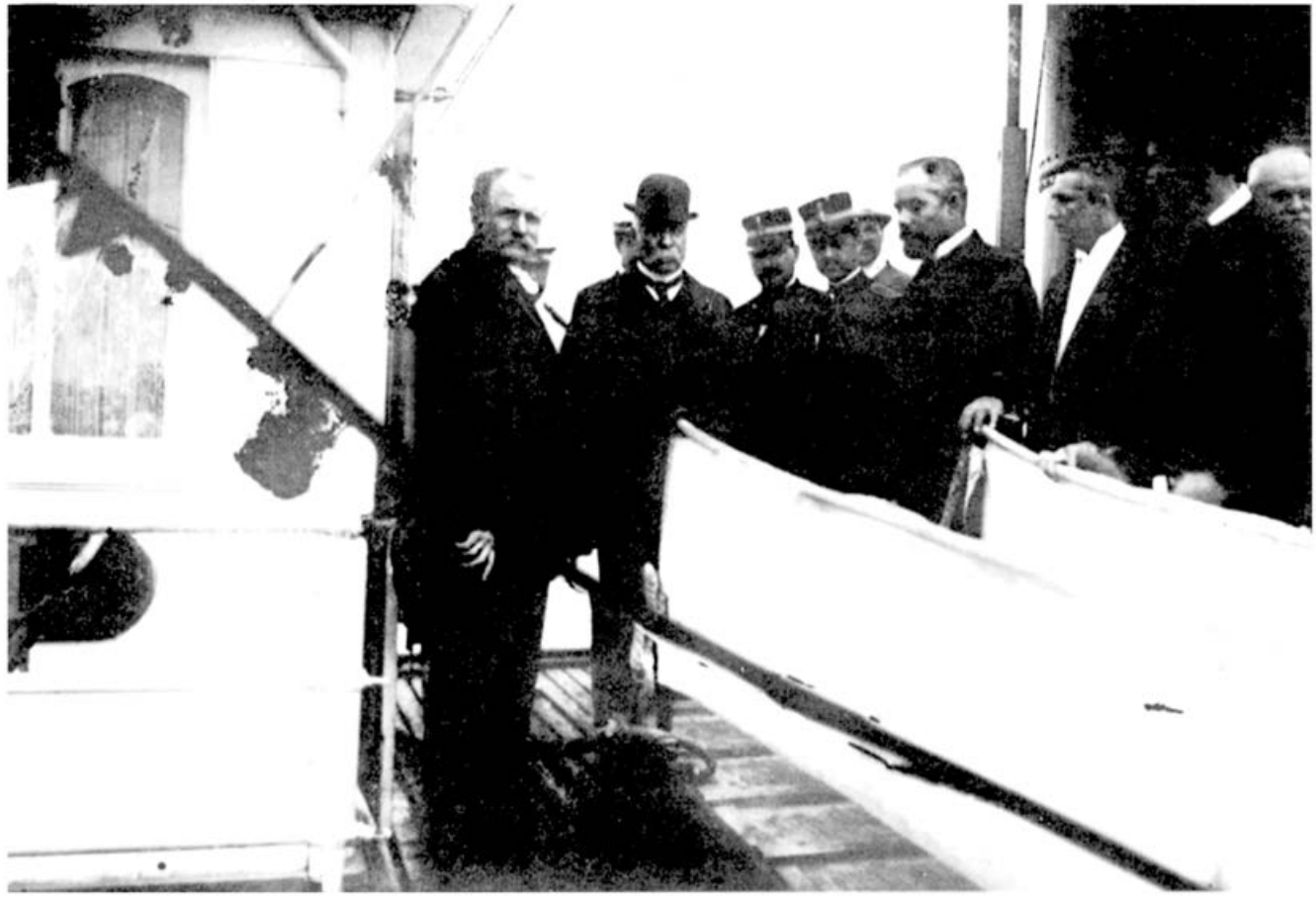
[1] Sobre el grupo jacobino véase Hernán Menéndez, *Iglesia y poder*, México, CNCA / Nuestra América, 1995, caps. I-VI. El autor califica al grupo extremista jacobino como "liberal consecuente". Véase en la página 102 de dicho libro la fotografía de un gobernador "jacobino", Agustín del Río, vestido de masón (de grado 30).

[2] Los experimentos para integrar a los ex conservadores habían empezado durante el gobierno de Manuel Romero Ancona (1878-1882), duramente hostilizado por el grupo "jacobino".

[3] Menéndez, *op. cit.*, p. 117.

[4] Menéndez señala las "drásticas políticas económicas, antipopulares [..que] crearon descontento y animadversión general en la misma oligarquía a la que pertenecía Peón", *op. cit.*, p. 123. Cfr. también CPD, caja 18, leg. 18, doc. 9253-55, E. Robleda a Porfirio Díaz, 1-VII-1893, donde el primero advierte al presidente que "[..] a la gran mayoría del pueblo, que es eminentemente católica [Peón] no le agrada porque teme que hostilizaría al catolicismo", como en efecto sucedió desde 1894.

[5] El ascenso de Cantón fue también favorecido por el medio hermano de éste, Joaquín Baranda, ministro de Justicia de la República, de 1882 a 1901.



Porfirio Díaz desembarca en Progreso, 1906. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

al bando ex conservador desde la derrota imperial de 1867. Sin embargo, desmintiendo a cuantos temían la instauración de un régimen extremista y vengativo, el gobierno de Cantón fue relativamente moderado. No hubo persecuciones políticas graves, y la administración económica continuó la anterior liberal, modernizadora y progresista. Las únicas diferencias significativas fueron la vinculación "popular" del carismático líder conservador y el trato cordial a la Iglesia por parte del gobierno, que abandonó el laicismo oficial de antes.[6] La vuelta al catolicismo se manifestó también en la impresionante baja de los "ateos" declarados, de 704 durante el gobierno peoncista (1895) a 30 durante el gobierno de Cantón (1900).[7]

En 1902, terminando el mandato del gobernador Francisco Cantón, las oligarquías yucatecas tuvieron que decidir el futuro político del estado. La cuestión no era simple. El buen desempeño del grupo cantonista no era suficiente para que se diera el visto bueno para la continuación de éste en el poder. Era necesaria una alternancia, según la fórmula de equilibrio entre facciones oligárquicas preferida por Díaz. El gobierno siguiente hubiera sido un gobierno "liberal". Sí, pero, ¿quién se encargaría de levantar la bandera liberal en Mérida? Ciertamente, no la facción de Peón, desprestigiada en 1897, impopular y extremista. El clima era propicio para una solución moderada, de "compromiso", que dejara vigente el principio de la alternancia sin dejar la rienda suelta a los radicales. La búsqueda era facilitada por la "distensión" cantonista, que favoreció la aparición de una franja oligárquica no faccional, orientada hacia el horizonte positivista que el grupo "científico" había establecido a nivel nacional. La solución al problema fue encontrada entonces en un hombre "neutral", Olegario Molina.

Molina Solís era un antiguo liberal radical, veterano de las luchas de los años cincuenta y sesenta.[8] Había luchado contra el Imperio, y había ocupado importan-

---

[6] En las escuelas oficiales, por ejemplo, fue reintroducido el texto católico de Jaime Balmes: H. Menéndez, *op. cit.*, p. 180. Sin embargo, el destacado pedagogo liberal Rodolfo Menéndez de la Peña quedó en el cargo de director de la Escuela Normal de Profesores y el Instituto Literario de Niñas fue dirigido por Rita Cetina Gutiérrez, considerada precursora del feminismo en Yucatán: *Informe que el C. Presidente del H. Consejo de Instrucción Pública presenta al Superior Gobierno [...] al terminar el año escolar de 1899 a 1900*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1900.

[7] *Censos* de 1895 y 1900. Las cifras revelan la débil difusión que tenían las manifestaciones de espíritu irreligioso y el significado oportunista y "político" del "ateísmo" de la época de Peón. Cfr. el capítulo "Disidencia y resistencia" de este volumen.

[8] Molina nació en Hechelchakán (Campeche) en 1843, en una antigua y prestigiosa familia de la élite criolla. Desde muy joven participó en las contiendas entre conservadores y liberales, destacando en el grupo más radical de los segundos. En 1861, a la edad de 18 años, fundó un colegio laico de enseñanza primaria y secundaria, junto con el liberal Yanuario Manzanilla. Fue amigo íntimo de otros liberales destacados, como Eligio Ancona, Eloy Haro y Carlos Peón, quienes formaban —con Molina y Manzanilla— un pequeño grupo de militantes radicales. Véase esbozos biográficos de Molina en Francisco A. Casasús, "Ensayo biográfico del licenciado Olegario Molina Solís", en *Revista de la Universidad de Yucatán*, 14:81 (mayo-junio de 1972), pp. 68-95; José Ma. Valdés Acosta, *A través de las centurias*, Mérida, Talleres Pluma y Lápiz, 1926, vol. II, pp. 1-19; Allen Wells, *Yucatan's Gilded Age: Haciendas, Henequen, and International Harvester, 1860-1915*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1985, cap. 3; Diane Roazen-Parrillo, "Las élites de México durante el siglo XIX en una economía regional: el ascenso de la familia Olegario Molina Solís de Yucatán hasta 1902" en Othón Baños R. (coord.), *Sociedad, estructura agraria y Estado en Yucatán*, Mérida, UADY, 1990, pp. 257-295; *Diccionario histórico y biográfico de la Revolución Mexicana*, México, INEHRM, 1992, t. VII, *Yucatán*: pp. 725-727; A.A. Sifontes, *El Lic. Olegario Molina ante la historia*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1905.

tes cargos públicos durante la restauración republicana.[9] Con la llegada del Porfiriato, sin embargo, se dedicó con éxito a los negocios, acumulando una cuantiosa fortuna hacia finales del siglo XIX. En unos cuantos años, pasó de ser un brillante ingeniero a propietario de ferrocarriles y haciendas henequeneras. En 1881 construyó su primera línea de ferrocarril, la de Mérida a Progreso, de la cual fue superintendente. Cinco años más tarde fundó su propia compañía de transportes, consiguiendo recursos y contratos, comprando terrenos y haciendas y convirtiéndose, en poco tiempo, en empresario exportador de productos agrícolas, principalmente henequén. En 1889 Molina participó en la fundación del Banco Yucateco, siendo uno de los vocales de su consejo de administración. A principios de los noventa, Molina fue el primer yucateco en adquirir una compañía naviera. Hacia 1894 el poderoso y estimado hombre de negocios participó en la fundación de la Cámara Permanente de Hacendados Henequeneros. Dos años más tarde, su imperio económico controlaba el 36 por ciento del comercio henequenero entre Yucatán y Estados Unidos.[10]

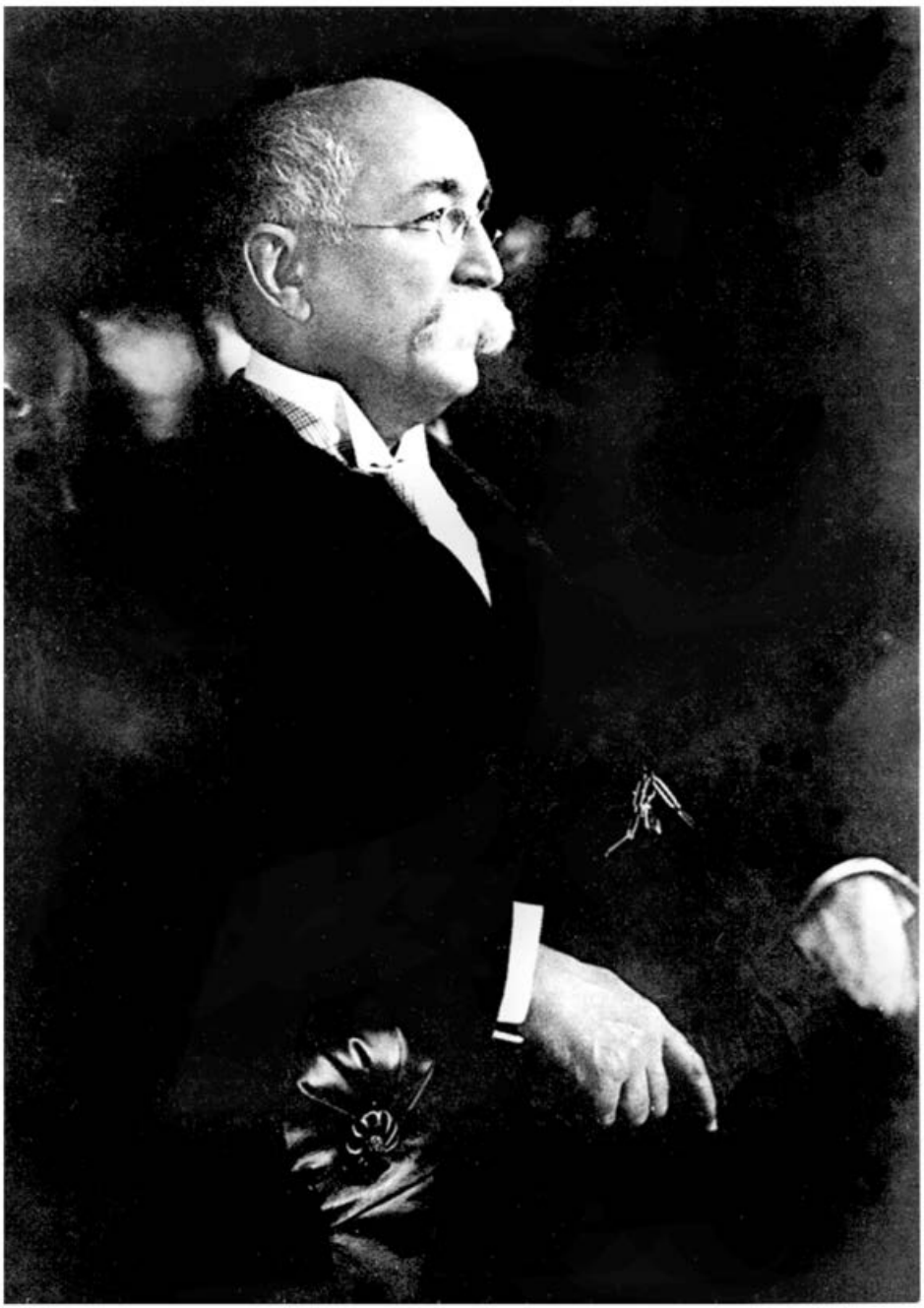
Alrededor de Molina y de su extensa red de parientes y amigos se agruparon sectores empresariales que pugnaban por una liberalización económica que, sin embargo, atribuía un papel importante al estado. Se trataba de comerciantes y hacendados dinámicos, proyectados sobre el panorama internacional, decididos a superar el provincialismo y la mentalidad tradicional del terrateniente yucateco: eran, en pocas palabras, una moderna *burguesía ascendente*. El nuevo grupo "molinista", en efecto, se formó en un clima donde prevalecía el entusiasmo por la modernización y la creencia en el progreso sancionados por la ideología positivista. Se trataba, en muchos sentidos, de un grupo "científico" regional.

La condensación de fuerzas que dio origen al molinismo no fue, como han afirmado muchos, la concentración de riquezas y de poder en manos de una super oligarquía aliada del capital norteamericano. La polémica interna en la clase dominante surgida con la crisis de 1907 originó el mito que más tarde Salvador Alvarado cristalizará en la fórmula "revolucionaria" de la "Casta Divina". Sin embargo, una vez más, no tenemos que anticipar los tiempos. Hacia 1902, el surgimiento del proyecto molinista fue el resultado de un consenso generalizado, expresión de un clima favorable al compromiso político y a la modernización económica y social. La elección de Olegario Molina, según toda evidencia, se llevó a cabo en términos insólitamente pacíficos, y en medio del mayor orden. Hay pocas dudas de que Molina

---

[9] Durante la guerra en contra del Imperio, Molina fue secretario particular del general Cepeda Peraza, jefe de las fuerzas republicanas en Yucatán. En 1867 fue capturado por los imperialistas y pronto liberado por las fuerzas republicanas. Se integró en el gabinete del gobierno republicano restaurado, pasando luego a dirigir el recién fundado Instituto Literario del Estado. En 1868 se fue a México como diputado federal, y concluido su mandato regresó a Mérida para encargarse de la Secretaría del Estado. Volvió a México como diputado durante el gobierno de Lerdo de Tejada, siendo electo luego magistrado de la Suprema Corte de Justicia. Terminando este último cargo, decidió regresar a Mérida para dedicarse a los negocios.

[10] Gilbert Joseph, *Revolución desde afuera*, México, FCE, 1992, p. 77. Los logros de Molina se debieron a su competencia y sus esfuerzos, como señala Wells: "*Molina was exceptional because he was one of the few of the noveaux riches who build a landed empire entirely by his own efforts*", *op. cit.*, p. 74. También fueron importantes el apoyo familiar, la reconocida capacidad de Molina para utilizar a familiares y amigos en sus actividades económicas y políticas y la amistad y la alianza con eminentes personajes políticos, de Cepeda Peraza a Joaquín Casasús y Porfirio Díaz: Diane Roazen-Parrillo, *op. cit.*, p. 285.



Olegario Molina, poca política y mucha administración. (Fototeca INAH.)

se convirtió en gobernador con el *consenso* de la oligarquía yucateca, que había depuesto sus añejas rivalidades en favor del progreso regional. Como señaló el escritor Zayas Enríquez:

> [..] en la actualidad [..no hay verdaderos] partidos políticos en Yucatán, sino más bien dos grupos enteramente personalistas: el uno que tiene a la cabeza al Sr. Don Olegario Molina, y el otro que reconoce como jefe al Sr. General Don Francisco Cantón. Ambos [..] gozan de merecido prestigio entre todas las clases sociales, y ambos tienen por principal anhelo la prosperidad del estado. En los dos grupos [..hay] figuras liberales, moderados y restos del partido conservador, lo que demuestra que no se discuten en la Península principios políticos, sino más bien de orden y de conveniencia pública.[11]

Lo que hacía de Molina el hombre más indicado para impulsar el proyecto de modernización regional era también su vinculación con dos fuerzas, la Iglesia y los importadores extranjeros. La familia Molina mantenía una antigua relación de amistad con la Iglesia. De los ocho hermanos de Olegario, cuatro estaban vinculados con la Iglesia católica: José María fue cura párroco de la Iglesia Catedral y luego tesorero de la diócesis; Pastor era jesuita; Juan Francisco, un afamado periodista e historiador católico, y Audomaro, profesor en el Colegio Católico de San Ildefonso.[12] Los contactos de Olegario con la Curia hicieron posible que madurara una convergencia de intereses y de sensibilidad, entre la Iglesia y la familia del futuro gobernador.[13] No fue difícil entonces que se produjera un apoyo eclesiástico explícito a Molina en 1902.

El segundo gran aliado de Molina era una compañía norteamericana de importación de henequén, la International Harvester Co. Esa compañía había encontrado en Molina al hombre ideal para establecer un contacto más estrecho con la celosa oligarquía yucateca, y regularizar las fluctuaciones del precio del henequén en el mercado internacional.[14] Para los norteamericanos además Molina, ese "culto intelectual"[15] pragmático y experto en los negocios, tenía un estilo muy parecido al del empresario del norte: gran trabajador, *self-made man*, ambicioso, dotado de una fe inquebrantable en el futuro, sobrio, excelente administrador y al mismo tiempo

---

[11] Rafael de Zayas Enríquez, *El estado de Yucatán...*, *op. cit.*, p. 253.

[12] Valdés Acosta, *op. cit.*, vol. II, pp. 19-23.

[13] Anticipaciones de mi hipótesis sobre la convergencia entre Molina y la Iglesia se encuentran en "Iglesia católica, proyectos políticos y movilización social. Yucatán, 1900-1924", en *Unicornio*, núm. 170, 10-VII-1994, pp. 3-7; "La Iglesia ausente. Catolicismo y disidencia en Yucatán, 1900-1920", en *Unicornio*, núm. 193, 11-XII-1994, pp. 3-10; "Catolicismo y formación del Estado en Yucatán, 1900-1914", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, julio-septiembre, 1995, pp. 157-174; "Ofensiva religiosa y catolicismo popular durante el Porfiriato", en *Unicornio*, núm. 235, 1-X-1995, pp. 3-9. H. Menéndez fue el primero en señalar los vínculos entre la Curia y Molina, sin embargo su hipótesis, divergente de la mía, es la de una alianza conservadora "clerical": *op. cit.*, *passim*. Cfr., aquí el capítulo "El obispado de Yucatán: resurgimiento y ofensiva".

[14] Gilbert Joseph, *op. cit.*, pp. 71-91; Allen Wells, *op. cit.*, cap. 3; véase también AGEY, fondo Poder Ejecutivo, Gobernación, caja 487, "Yucatán y la International Harvester", manuscrito de Carlos de Fornaro, [s.f.] (probablemente, 1915) en AGEY, fondo Poder Ejecutivo, Gobernación, caja 487; y cfr. *La liberación del henequén, fuente de riqueza del estado de Yucatán*, Mérida, Imprenta del Gobierno Constitucionalista, 1916: uno de los numerosos panfletos "revolucionarios" que se publicaron para desprestigiar al grupo de Molina.

[15] Valdés Acosta, *op. cit.*, vol. II, p. 15.

afable, abierto y de ánimo noble y generoso.[16] Molina era, en pocas palabras, "un perfecto *gentleman farmer*", quien hablaba el mismo lenguaje del empresario norteamericano.[17]

Es evidente que Molina poseía las mejores referencias para hacerse cargo de tan importante proyecto político. Estaba óptimamente relacionado con fuerzas poderosas al interior y al exterior del estado[18] y su capacidad de mediación y su moderantismo lo convertían en un *ombudsman* ideal para una política de reconciliación de las facciones.[19] Sin embargo, ¿qué era lo que hacía tan atractivo el proyecto molinista? Para explicar el motivo del "visto bueno" oligárquico al equipo de Molina, es necesario analizar en detalle el desempeño del nuevo gobernador durante su primer mandato, de 1902 a 1905.

"Orden y Progreso": la modernización desde arriba

Durante su gobierno, Molina llevó a cabo una impresionante labor reformadora y administrativa: reforma de la Constitución del estado; expedición del Código civil, Penal y de Procedimientos civiles; *idem* la Ley orgánica de los pueblos y la del Ministerio Público; reorganización del Registro público y fundación del Catastro; racionalización de la Hacienda Pública; reforma de la educación primaria y normal; creación del Observatorio meteorológico; fundación de escuelas, bibliotecas, museos, del moderno Hospital O'Horán, del Asilo Ayala y de la cárcel modelo Juárez; ejecución de gigantescas obras públicas, en la capital y en los pueblos de todo el estado, etcétera.

El punto de partida para esa grandiosa obra modernizadora era la exigencia, muy sentida en todos los sectores sociales, de mayor eficiencia y racionalización económica y administrativa. Hacia 1902, la economía yucateca era una de las más productivas y prósperas de México. Sin embargo, su funcionamiento se basaba en un sistema relativamente anticuado de uso de la mano de obra, de los capitales y de las técnicas de mercado. El hacendado mantenía su ambiguo papel de patrón y de empresario moderno, tenía miedo del mercado libre y era un mediocre administrador de su capital financiero. Dependía demasiado de las fluctuaciones del mercado internacional, donde vendía sus productos y, por consiguiente, estaba dramáticamente expuesto a la competencia extranjera y a las periódicas crisis económicas. Durante las crisis, la falta de un mercado libre y ágil de mano de obra lo obligaba a mantener una población

---

[16] Cuando asumió su cargo de gobernador, por ejemplo, Molina desatendió sus negocios, renunció voluntariamente a su salario y se consagró a la tarea de modernizar el estado. El sueldo que le correspondía lo cedió al ramo de "Fomento" del presupuesto público, y añadió más tarde 50 000 pesos de su fortuna para la construcción del Hospital O'Horán.

[17] Zayas Enríquez, *op. cit.*, p. 348.

[18] En México, Molina era apoyado por su amigo Joaquín Casasús, influyente político porfirista, y tenía buenas relaciones con José Yves Limantour, líder del grupo "científico" nacional. En el exterior mantuvo también relaciones con Estados Unidos, Cuba, España, Italia y Alemania: H. Menéndez, *op. cit.*, pp. 174-177 y 307.

[19] Díaz vislumbró en Molina al hombre ideal para estabilizar las facciones yucatecas, evitando que se repitieran cambios de gobierno violentos, como había sucedido en 1897. Esto se debió fundamentalmente al prestigio y a las relaciones internacionales de Molina, sobre todo con Estados Unidos y con la Iglesia católica, básicas para impulsar la modernización del estado. También fue importante la confianza y la amistad personal que existía entre Molina y Díaz.

excesiva de trabajadores residentes, no pudiendo despedir a sus peones acasillados. Además, la falta de programación económica había erosionado intensamente las superficies dedicadas al cultivo del maíz, volviendo al estado dependiente del abastecimiento exterior de este precioso cereal.

Conscientes de estos límites, gran parte de los hacendados dio su apoyo a Molina para que impulsara la modernización de la economía y de la administración pública. El lema de Molina era, es verdad, muy parecido al de Porfirio Díaz: "El Sr. Molina [...] se consagró en cuerpo y alma [...] a la reconstrucción del Estado, adoptando el sistema del general Díaz, sintetizado en la sentencia de "poca política y mucha administración."[20]

Lo que permitiría el ascenso de Molina fue sin duda la creación de un clima intelectual favorable al progreso. Hacia finales del siglo XIX, habiéndose agotado y anquilosado el liberalismo tradicional, otras corrientes ideológicas empujaban hacia la modernización. Éstas eran por un lado el catolicismo social, estimulado por *Rerum Novarum* y, por el otro, el positivismo, que en Yucatán desplegó su potencial dinámico con relativo retraso respecto al resto del país.

Ambas corrientes, aparentemente opuestas y antitéticas, encontraban un punto común en el pensamiento de Comte, católico *in pectore*, y se mostraban mucho más eficaces en la tarea de modernizar la sociedad que el viejo liberalismo decimo-nónico. Éste era tachado de polvoriento, anticuado, arcaico y "metafísico", y resultaba poco atractivo para los elementos dinámicos de la sociedad. Realmente, el viejo liberalismo era venerado como una reliquia ilustre sólo en pequeños ambientes, tales como ciertos círculos estudiantiles y las logias masónicas.[21] El liberalismo decimo-nónico, en definitiva, había demostrado su incapacidad para solucionar los problemas del subdesarrollo en que se encontraba Yucatán.

Más allá del aparente éxito económico, efectivamente, Yucatán permanecía en muchos aspectos en un estado de atraso. Según el censo de 1900, 69.1 por ciento de la población se expresaba en idioma maya y 77.2 era analfabeta. Además, la tasa de natalidad, de 5.14 por ciento, era superada por la de mortalidad, 5.33, una de las más altas de México.[22] Estas condiciones, típicas de un país preindustrial, parecían un obstáculo formidable para la modernización y el progreso del estado. La población yucateca estaba compuesta principalmente por indios analfabetos, es decir, por una mano de obra diametralmente opuesta a la que se consideraba ideal para impulsar el crecimiento industrial. A la imagen del indio rebelde y bárbaro se le había superpuesto otra también inquietante, la del indio ignorante, alcohólico y holgazán.

Para cambiar esa realidad, el nuevo grupo dirigente progresista de Molina adoptó una estrategia enfocada a la modernización cultural del campo. Primero se actuaría en las comunidades rurales, sustrayéndolas de su aislamiento mediante el corte de las relaciones territoriales horizontales y el fortalecimiento de las relaciones verti-

---

[20] *Ibid.*, p. 246.

[21] Incluyendo a los miembros de la élite más "nostálgicos" e incapaces de adaptarse al nuevo "espíritu de la época", como eran muchos peoncistas. La misma caída de Peón en 1897, ¿no fue acaso el signo del crepúsculo del siglo XIX, de un mundo visionario y "metafísico" que terminó confinado en la torre de marfil de sus sueños abstractos, rememorando las "heroicas" hazañas del pasado? Más que un *memento* evocador, las élites y los sectores medios ascendentes para seguir progresando necesitaban pragmatismo, sentido crítico, eficiencia y confianza en el futuro.

[22] Censo de 1900.

cales con el estado. Era preciso aislar y separar cada elemento social y luego vincularlo con el estado moderno, pasando de la sociedad "orgánica" tradicional a un modelo más individualista. El objetivo era hacer que una cultura uniforme, nacional, penetrara hacia abajo abriendo a los pueblos a un diálogo más estrecho con las instituciones estatales. Fue elaborado entonces un programa educativo para difundir el sentido de pertenencia a la nación y para proporcionar a todos los yucatecos la preparación adecuada para convertirse en ciudadanos del estado.

Para impulsar el nuevo programa educativo nacionalizador, Olegario Molina adoptó el lema: "solidaridad nacional". El gobernador, quien había sido maestro y director de escuela, era muy sensible al tema de la educación, y llegó a declarar:

> La instrucción del pueblo es base fundamental de la grandeza de las naciones, fuente de todo civismo, origen del progreso verdadero y palanca poderosa con que los gobiernos fomentan en sus gobernados las grandes aspiraciones que conducen al perfeccionamiento de la humanidad. Procurar que la instrucción se difunda hasta en las regiones más apartadas; evitar su confinamiento en los centros principales; generalizar el convencimiento de que la instrucción es el bien más apetecible y de que es deber capital de todo ciudadano contribuir a que compenetre en las masas populares; inculcar y arraigar la creencia de que no es buen ciudadano el que no instruye ni educa a sus hijos, he aquí la labor ineludible de todo gobernante que ame sinceramente a su patria y que aspire al título de progresista y civilizado [...][23]

Olegario Molina quería que se formaran buenos ciudadanos, es decir, ciudadanos partícipes de la vida cívica y social. Para esto la educación tenía que dirigirse sobre todo a las zonas rurales más remotas y atrasadas, y concentrarse en el nivel elemental: español, aritmética y educación cívica. En las zonas rurales marginadas se llevarían a cabo programas de instrucción "con relación a las condiciones especiales de cada localidad", y considerando las exigencias particulares de los campesinos, para que éstos "sin privarse del servicio de sus hijos, puedan permitirles el tiempo necesario para adquirir siquiera los elementos rudimentarios de la instrucción primaria". A los peones se les dedicaría una atención especial, con el objetivo de "llevar la enseñanza a las haciendas y ranchos, en donde hasta hoy no se han podido crear escuelas públicas".[24]

La ofensiva cultural emprendida tenía como objetivo integrar a la participación política y social aquellos estratos marginales que se reproducían en las zonas rurales indígenas. La perspectiva era también la de mejorar la calidad de la fuerza de trabajo que se empleaba en la maquinaria económica estatal. En pocas palabras, según el presidente del Consejo de Instrucción Pública, se trataba de "formar ciudadanos cultos, expertos y honrados".[25]

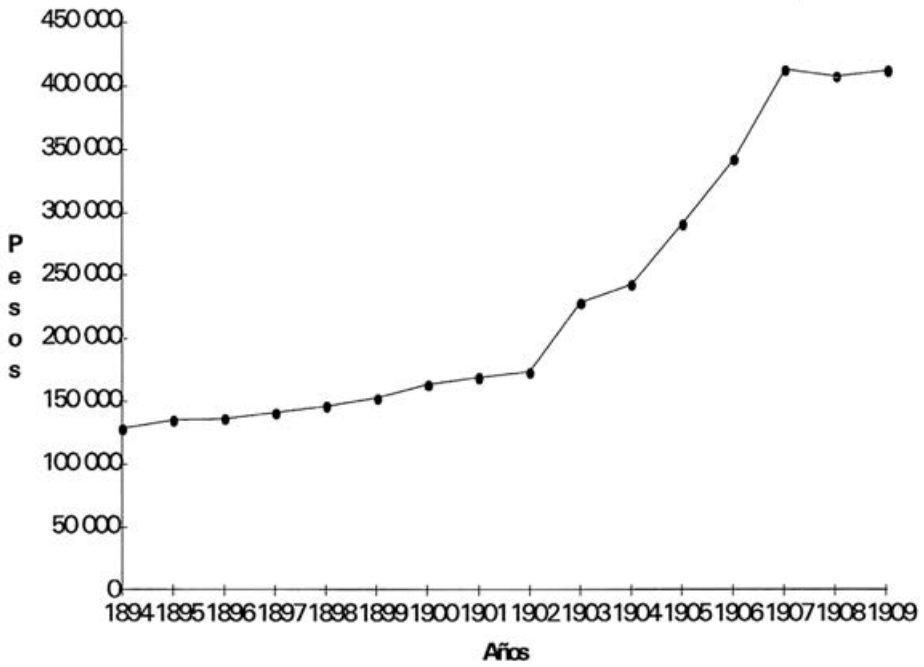
En 1901 funcionaban 334 escuelas primarias en todo el estado, con 12 782 alumnos inscritos. Cuando Olegario Molina fue elegido gobernador, al año siguiente, propuso a la Legislatura estatal un programa ambicioso para fomentar la educación

---

[23] *Mensaje...* de Olegario Molina, 1906, *op. cit.*, p. 12.
[24] *Ibid.*, p. 13.
[25] Discurso del presidente del Consejo de Instrucción Pública, Agustín Vadillo, 1903. *Apud* Edmundo Bolio Ontiveros, "Historia de la educación pública y privada hasta 1910", en *Enciclopedia Yucatanense*, Mérida, Edición del Estado de Yucatán, 1977, vol. IV, p. 135.

popular. En el programa se incluía el aumento del salario de los profesores, el mejoramiento de su preparación profesional, la construcción de nuevos edificios escolares y la modernización de los existentes y, al cabo, la reestructuración de los programas de enseñanza sobre bases más actuales. Para lograr todo esto, propuso y obtuvo el incremento en el gasto público para la instrucción popular. Durante el gobierno de Molina, las erogaciones del estado para las escuelas subieron de 173 469 pesos en 1902 a 412 404 en 1909:

GRÁFICA 9
GASTOS PARA INSTRUCCIÓN
Estado de Yucatán: 1894-1909



FUENTE: Alfonso E. López Ituarte, *El verdadero Yucatán...*, México, Tipografía de "La Crónica Nacional", 1910, p. 163.

Entre 1902 y 1905 fueron creadas 36 nuevas escuelas. En 1905 el número de escuelas era de 438, con 24 134 alumnos inscritos. En esas nuevas escuelas se introdujeron actualizados sistemas educativos que desarrollaban la "autonomía individual", el "libre pensamiento", y la capacidad autónoma de juicio.[26] En materia de religión,

[26] Discurso de Manuel Sales Cepeda, director del *Diario Oficial*, en ocasión de los exámenes generales de 1906, cit. en Edmundo Bolio, *op. cit.*, p. 146.

la nueva escuela era laica pero no anticatólica. En 1909, además, alrededor de 20 por ciento de los alumnos frecuentaba las escuelas privadas, en mayoría administradas por el clero.

La Iglesia, así, colaboraba activamente en la obra educativa. En Mérida era suyo el mejor instituto de enseñanza del estado, el Colegio Católico de San Ildefonso. La Asociación Mariana administraba el otro gran instituto católico, el Colegio San José de Artes y Oficios. En los pueblos también había un gran número de escuelas católicas, sobre todo primarias. Esas escuelas habían recibido un gran impulso por parte del obispo Carrillo y Ancona quien, en 1887, había ordenado la formación de centros de enseñanza en todas las parroquias de la diócesis, en donde se enseñara "[...] la lectura, la escritura y la aritmética, poniendo la doctrina como base de toda enseñanza".[27]

La colaboración Estado-Iglesia que, como veremos más adelante, no se limitaba al campo educativo, necesitaba de una reglamentación para que la marcha modernizadora de ambas instituciones fuera paralela. Los programas de las escuelas privadas recibieron entonces la atención oficial para que fueran normalizados con los de las escuelas públicas; y un decreto del Consejo de la Instrucción Pública impuso el intercambio de los profesores en los exámenes finales.[28] Sin embargo, fue respetada la libertad de enseñanza en las escuelas católicas "aun permitiendo la enseñanza religiosa en las escuelas rurales".[29]

No era sólo cuestión de tolerancia. La educación cristiana, en cierto sentido, era valorada como una herramienta cultural indispensable para siquiera iniciar el proceso de aprendizaje de los principios de la vida moderna. Se trataba de que los campesinos yucatecos fueran anexados a la civilización, después del intento malogrado de los españoles conquistadores. Además, se quería insuflar en el indio "embrutecido" las virtudes mínimas para que éste se convirtiera en un trabajador moderno. Por ejemplo, enseñarle a no tomar alcohol, jugar, despilfarrar sus ahorros en fiestas inútiles y dedicar sus esfuerzos al trabajo duro y constante. En fin, se quería con esto evitar un gran peligro, del que cada miembro de la oligarquía regional era demasiado consciente. Como dijo alguien, "si al indio no se le educa cristianamente, sembraremos en Yucatán la perniciosa y fecunda semilla del socialismo",[30] por consiguiente los indígenas encontrarían "[...] justa y excelente la opinión de Marx".[31] En pocas palabras, un indio bien cristianizado sería "vacunado" contra el terrible contagio socialista.

Desde 1909 la campaña educativa del gobierno tuvo el poderoso apoyo de una nueva asociación filantrópica, la Liga de Acción Social. Esta asociación, nacida en el clima de euforia progresista impulsado por el positivismo y el catolicismo social,

---

[27] Crescencio Carrillo y Ancona, *Tercera Carta Pastoral sobre la predicación y enseñanza de la doctrina cristiana*, Mérida, 1887. El decreto ordenaba a los párrocos la fundación de escuelas "[...] en las cabeceras y en los principales puntos de su curato, destinando al efecto alguna pieza adjunta a la iglesia, o algún departamento de la casa cural [...] instalándolas si no bajo su propia dirección, bajo la de una persona idónea y de su confianza".

[28] Edmundo Bolio, *op. cit.*, p. 174.

[29] *Apud Trabajos de la Liga de Acción Social para el establecimiento de las escuelas rurales en Yucatán*, Mérida, Editora Yucateca, 1913, p. VII.

[30] *Ibid.*, p. 67.

[31] *Ibid.*, pp. 68-69.

tuvo entre sus miembros nombres prominentes de la élite, de cualquier tendencia política.[32] Lo que unía a los hombres de la Liga era la conciencia de que el sistema social y económico yucateco, profundamente atrasado, necesitaba ser modificado urgentemente. Para hacer esto, se necesitaba impulsar la investigación sociológica y económica, y sustentar iniciativas y proyectos para hacer progresar la sociedad yucateca.[33]

Uno de los principales proyectos de la Liga era el de mejorar las condiciones de los peones de las haciendas y, en general. de los campesinos indígenas, impulsando la educación, introduciendo normas higiénicas y combatiendo el alcoholismo. Propuso también otras iniciativas, como la de fundar una caja de ahorro popular para los trabajadores urbanos de Mérida. En 1910 la Liga presentó un proyecto de ley para volver obligatoria la educación en las haciendas. El proyecto fue aprobado y traducido en ley por la Legislatura del Estado en agosto de 1911. En el decreto de ley se declaraba obligatoria la educación elemental por un periodo de cuatro años en todas las haciendas del estado.[34] En los pueblos, donde ya eran teóricamente obligatorios cinco años de estudios, la Liga intentaba impulsar la asistencia a las clases, que era entonces muy baja en todo el estado.

El objetivo de estas reformas era integrar las clases populares a la sociedad nacional. Se percibía ya como obsoleto e intolerable el modelo del indio flojo, ignorante y vicioso, trabajador solo por miedo al castigo. Era ya tiempo de hacer de los indios unos ciudadanos y unos trabajadores modernos, "base de nuestras instituciones" y "fuerza de la Nación".[35] La integración nacional era la principal preocupación de las élites progresistas: "La educación de nuestros jornaleros de campo es el único medio eficaz y práctico de construir la unidad nacional, y de hacer, por ende, viables nuestras instituciones."[36]

Otro aspecto que se consideraba era el de las condiciones de trabajo. Había en efecto que modernizarlas, abandonando la relación paternalista y coercitiva entre trabajadores y patrones, fijada en la fórmula tradicional del "patronato", e impulsar en cambio la creación de un verdadero mercado del trabajo.[37] Molina fue quien inició la transformación del peón en un trabajador "libre", "atrayéndolo con el buen trato, aumentando su retribución, dándole la mayor suma de bienestar".[38]

El consenso a estas medidas era amplio entre los hacendados, pero algunos se resistían a la idea de un cambio tan profundo, por costumbre y por miedo. Muchos

---

[32] Cfr. *Reglamento de la Liga de Acción Social*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1909, y *Memorias de la Liga de Acción Social año I, tomo I. Trabajos presentados en la sesión solemne efectuada el 1 de febrero de 1910, primer aniversario de la sociedad*, Mérida, Imprenta de Luis Rosado Vega, 1910.

[33] Cfr. *Reglamento..., op. cit.*, art. 1, en donde el objetivo de la nueva sociedad es el de promover "[...] el estudio de la sociedad yucateca para procurar su adelantamiento [...]" y art. 2: "Para los estudios se seguirá el siguiente método: observación de los fenómenos sociales que interesen, investigación de sus causas y descubrimiento de las leyes que los rigen".

[34] *Trabajos de la liga..., op. cit.*, pp. 292-295.

[35] *Ibid.*, p. vi.

[36] *Ibid.*, p. 141.

[37] *Ibid.*, p. 172: "Es necesario que las relaciones con el patrono se limiten a lo que la naturaleza de las mismas demandas; que se den cuenta de sus derechos, para que se les exija en justicia el cumplimiento de sus obligaciones [...] que reclamen y discutan sobre el pago de sus labores y sobre la duración de las mismas [...]"

[38] Zayas Enríquez, *op. cit.*, p. 247.

hacendados temían al indio y, a pesar del paternalismo bonachón con que lo trataban, sospechaban que atrás de la máscara sumisa del trabajador se pudiera esconder el indio rebelde, sediento de la sangre de los blancos. La pesadilla de la rebelión indígena seguía viva desde la Guerra de Castas de 1847. Por otro lado, muchos hacendados temían al mercado libre por dos razones. La primera era la pérdida del *status* señorial que comportaba ser el patrón (y no un simple empleador) de los trabajadores. La segunda era el riesgo implícito en los negocios, es decir, quebrar y tener que vender la propiedad.

El grupo de los reformadores tuvo que luchar para que los hacendados aceptaran las nuevas reglas del juego, mas no lo lograron completamente, como veremos.

Otras reformas estaban orientadas a la creación de sociedades de mutuo socorro para organizar a los trabajadores urbanos y de los pueblos mayores. La Iglesia, por su parte, dio impulso a la modernización y a la formación de nuevos gremios, las corporaciones artesanales y obreras tradicionales. Hacia el final del Porfiriato y durante la época maderista, surgieron verdaderos sindicatos católicos, inspirados en *Rerum Novarum*.

El proyecto progresista de Olegario Molina, aun si preveía el fortalecimiento del Estado y de sus funciones, no era estatista en el sentido de excluir a los interlocutores y los intermediarios con la sociedad. Más que un sistema "revolucionario", se presentaba como una reelaboración de lo existente, para volverlo más funcional a las diferentes condiciones históricas del nuevo siglo. Por lo tanto, se caracterizaba por la apertura a la colaboración de los diferentes actores sociales, para que contribuyeran a la modernización del Estado. "Cooperar" parecía el lema para que la Iglesia, los municipios, las élites provincianas, las asociaciones y otros actores colaboraran en la gran obra del Progreso.[39]

Se trataba, por lo tanto, de un sistema ideado para que funcionara como descentralizado. A los municipios, por ejemplo, les tocaba administrar importantes recursos, que aumentaron constantemente durante el periodo de gobierno de Molina. Los ingresos de las tesorerías municipales aumentaron de 352 899 pesos en 1900 a 381 975 en 1902, 789 579 en 1905 a 836 975 en 1907, es decir, 54.4 por ciento en los primeros siete años del siglo.[40] Una gran parte de esos recursos, es cierto, era controlada por los jefes políticos y por los notables locales, pero las responsabilidades y los beneficios de esos capitales eran compartidos por las comunidades municipales. En detalle veremos más adelante el desarrollo de la reforma administrativa.

El gobierno, además, invertía fuertes sumas de dinero para mejorar y modernizar las infraestructuras: edificios públicos, vías de comunicación, telégrafo, teléfono, etcétera. En 1909 el gobierno gastó en infraestructuras la cantidad de 457 032 pesos, es decir, 17.1 por ciento del presupuesto del estado.[41] Los ferrocarriles, en cambio,

---

[39] *Trabajos..*, *op. cit.*, p. 307. La educación pública, por ejemplo, en 1909 gravitó por 45.2 por ciento sobre las cajas municipales.

[40] *Boletín de Estadística del Estado de Yucatán*. En 1910 los ingresos municipales bajaron, a causa de la crisis, a 722 779 pesos.

[41] *Mensaje leído por el gobernador interino del estado, C. Enrique Muñoz Aristegui, ante la H. Legislatura, el día 1 de enero de 1910,* Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1910, pp. 21-22.

fueron obra de capital privado.[42] Alcanzaron en 1908 la extensión de 770 km, subdividiéndose en siete grandes líneas de propiedad particular. En la misma fecha, las líneas telefónicas alcanzaban los 3 626 km con 1 339 aparatos: una de las redes más extensas de la República.[43] La red del telégrafo era también muy extensa, y existían oficinas del telégrafo en 29 pueblos, además de la capital; el servicio de correo contaba con 75 oficinas. Los periódicos también se difundieron: hacia 1910 existían en Yucatán 24 publicaciones periódicas, tres de las cuales eran diarios.

La ciudad de Mérida fue la que más atrajo las atenciones de Molina. En pocos años, el nuevo gobernador logró transformar la polvorienta Mérida de antaño en una moderna capital. Las calles fueron pavimentadas, dotadas de banquetas e iluminadas con luz eléctrica. Fue abierto un elegante *boulevard*, el Paseo de Montejo, bordeado de flores y de mansiones lujosas. Se extendió la red de tranvías y fueron erigidos monumentos, como conviene a una ciudad de alto rango. Los enfermos tuvieron a disposición un moderno hospital, el Hospital O'Horán, y los ancianos un asilo modelo, el Asilo Ayala. La belleza, modernidad y pulcritud de la Mérida de Molina fueron objeto de la admiración de muchos viajeros, sorprendidos de encontrarse en una ciudad tan magnífica al sur del Trópico de Cáncer.[44]

Durante los primeros cuatro años del gobierno de Molina, en efecto, Mérida se había convertido en un inmenso campo de trabajos. Las obras iniciaron el primero de octubre de 1902, y continuaron incesantemente durante los años siguientes. Hacia 1905 se habían pavimentado 409 000 m² de vías, más 164 000 m² de banquetas y se habían perforado 292 pozos para el drenaje de las aguas. El gasto para realizar estas obras fue considerado faraónico en la época: 4 350 000 pesos. Al resto del estado le tocó, en cambio, la relativamente pequeña suma de 2 000 000 de pesos, invertidos en la construcción de edificios públicos y en el mejoramiento de las vías de comunicación. La atención que Molina reservó a Mérida fue desproporcionada, considerando el monto exorbitante de los gastos. (Véase en página siguiente la gráfica 10.)

Esta distribución irregular de los recursos no solamente tuvo un impacto en la diferenciación económica regional, sino que terminó por suscitar el descontento de la población rural, y sobre todo el de los grupos oligárquicos menos beneficiados.

En resumen, la política modernizadora oligárquica tuvo un gran impacto en el crecimiento de la sociedad regional. En seguida veremos en detalle esta mutación: por el momento es necesario subrayar cómo el aumento de la movilidad horizontal,

---

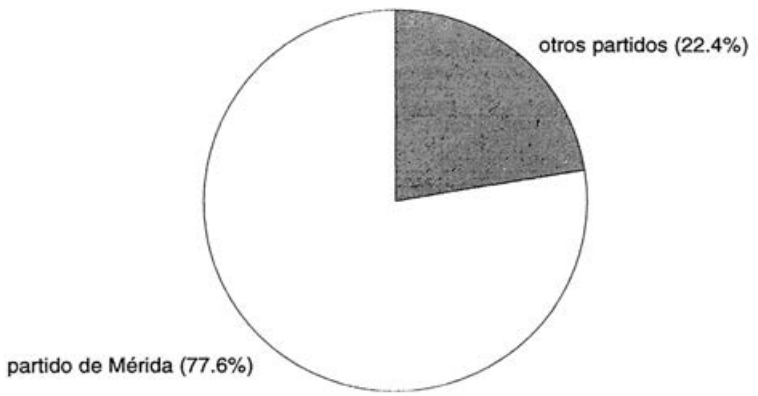
[42] A propósito de los ferrocarriles, Henry A. Case observó: "*The State of Yucatan differs from the rest of the Republic, in that her citizens and government, have not been seized with the rage, so prevalent in other portions of the country, of granting all good concessions to speculative foreigners, any good things that they may have, they wisely keep to themselves*", *Views of Yucatan*, Mérida, Imprenta del Colegio San José de Artes y Oficios, 1911, p. 37.

[43] Zayas Enríquez, *op. cit.*, pp. 273-283.

[44] Frost y Arnold en 1909 quedaron asombrados por Mérida, "mágicamente perfecta; como ninguna otra ciudad hispanoamericana", *The American Egypt: A Record of Travels in Yucatan*, London, Hutchinson, 1909, p. 60; Henry Case habló del "milagro" de Olegario Molina, observando que, gracias al iluminado gobernador, "*Merida is a very beautiful city, and unbounded surprise is evinced by all who see it, many remembering that only a few years past the place was of a very nondescript character, and the streets which had been left in their primitive state, where veeritable sloughs of despond*", *op. cit.*, p. 17; Zayas Enríquez, por otra parte, observó: "Comparemos a Mérida con las otras grandes poblaciones de la República, y aquellos que, como yo, las conozcan, tendrán que convenir que no hay una sola que presente conjunto tan homogéneo de bienestar, de alegría, de aseo y de riqueza", *op. cit.*, p. 317.

la difusión de las comunicaciones y el aumento del nivel de instrucción, provocaron mutaciones de sociabilidad en los pueblos, llevando las identidades comunitarias a adaptarse y a evolucionar hacia formas más modernas.

GRÁFICA 10
GASTOS DEL ESTADO POR PARTIDO
periodo 1906-1909



FUENTE: *Mensaje leído por el gobernador interino del estado, C. Enrique Muñoz Aristegui..., op. cit.*, pp. 19-20.

Estas mutaciones "lentas" iban, por un lado, en el sentido previsto por el proyecto progresista de Molina. El crecimiento cualitativo del capital humano y la movilidad del trabajo crearían condiciones de mercado más favorables para modernizar la estructura económica. Por otro lado, corrientes invisibles y subterráneas llevarían a la redefinición de los papeles sociales, a la mutación de las identidades culturales y a un cambio en las expectativas individuales y colectivas. En los pueblos se abriría entonces un espacio para debilitar el sistema oligárquico gracias a los nuevos instrumentos y al nuevo vocabulario político que estaba ya a disposición de sectores cada vez más amplios de la población. Los estamentos populares comprenderían ahora el sistema y sus puntos débiles, pudiendo percibir los aspectos contrarios a sus propios intereses y sensibilidad cultural. Estas contradicciones aumentaban en la medida en que el crecimiento de las expectativas sociales y políticas, inducidas por la expansión económica, chocaba contra la realidad del "cuello de botella" de un sistema político que se transformaba demasiado lentamente.[45]

[45] Como señalaba Huntington, la movilidad social aumenta las aspiraciones, y si el sistema no se demuestra capaz de satisfacerlas, puede que sea desafiado seriamente por los sectores frustrados. En general, un crecimiento económico rápido aumenta el bienestar social, pero acrecienta aún más la frustración social. Yucatán, hacia 1910, se había acercado además al nivel crítico de 30 por ciento de la población alfabetizada, y la alfabetización ha sido señalada como un factor que

La modernización desde arriba que escogieron las oligarquías progresistas, en efecto, no lograría vencer las diferenciaciones regionales, el atraso de los sectores rurales, superar las estructuras decimonónicas, abrir espacios para la participación política y, por ende, satisfacer de alguna forma las perspectivas de apertura y de crecimiento que se iban creando rápidamente. Más adelante observaremos cómo fue, precisamente, desde zonas afectadas por cambios repentinos o marginadas que surgieron los movimientos insurreccionales antisistémicos.

El "renacimiento administrativo"

La década de Olegario Molina fue caracterizada por transformaciones profundas y rápidas de la estructura económica, social y política de Yucatán. Observaremos ahora los cambios que se produjeron en el estado, que tuvieron un impacto tan grande que la época recibió el nombre de "renacimiento administrativo".[16]

Ya hemos visto cómo el estado asumió una vigorosa postura en materia de educación popular. Se trataba de difundir el lenguaje de la ciudadanía moderna en un contexto todavía dominado por las identidades étnicas locales y tradicionales. Pero esto era sólo uno de los campos de intervención del nuevo Estado modernizador. Fueron impulsadas también la "beneficencia", es decir, la asistencia pública a los enfermos, los ancianos y los pobres. El crecimiento de las responsabilidades del Estado comportó además una profunda renovación en la conducción financiera pública, con el aumento de los impuestos y el pasaje del presupuesto determinado por los ingresos al presupuesto determinado por los gastos. Es la transición a las finanzas modernas, que se advierte precisamente durante el gobierno de Olegario Molina.[17]

A partir de 1902 se fijaron anticipadamente los ingresos del Tesoro estatal, con base en las necesidades previstas para el año siguiente. Los *gastos* del estado fueron repartidos así entre 1902 y 1905. (Véase en la página siguiente la gráfica 11.)

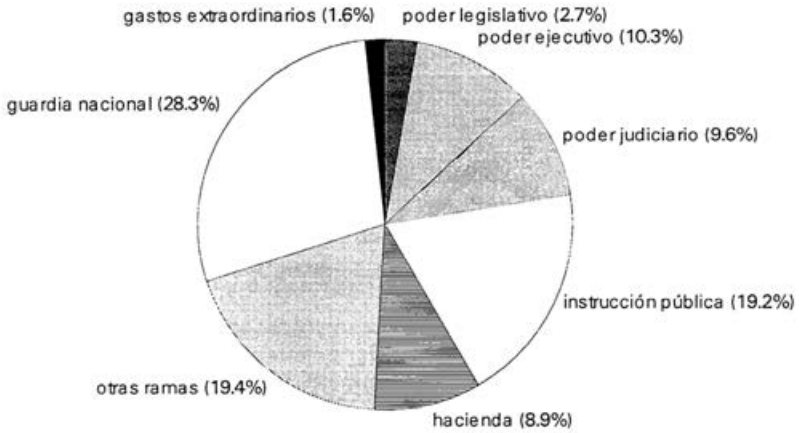
---

amplifica el descontento social: Samuel Huntington, *El orden político en las sociedades en cambio*, Buenos Aires, Paidós, 1992, pp. 50, 55-56.

[16] Alfonso E. López Ituarte, *El verdadero Yucatán: boceto social-político-financiero*, Mérida, Tipografía de "La Crónica Nacional", 1910, pp. 162 y 207.

[17] En 1902, al asumir el cargo de gobernador, Molina Solís examinó los presupuestos anteriores observando: "[...] en dichos presupuestos se advierte la particularidad de que las partidas de ingresos sólo están enumeradas; en ninguna de ellas se fijó, ni siquiera por cálculo aproximado, su rendimiento".

GRÁFICA 11
GASTOS DEL ESTADO
1902-1905



FUENTE: Rafael de Zayas Enríquez, *El estado de Yucatán...*, New York, 1908, p. 249.

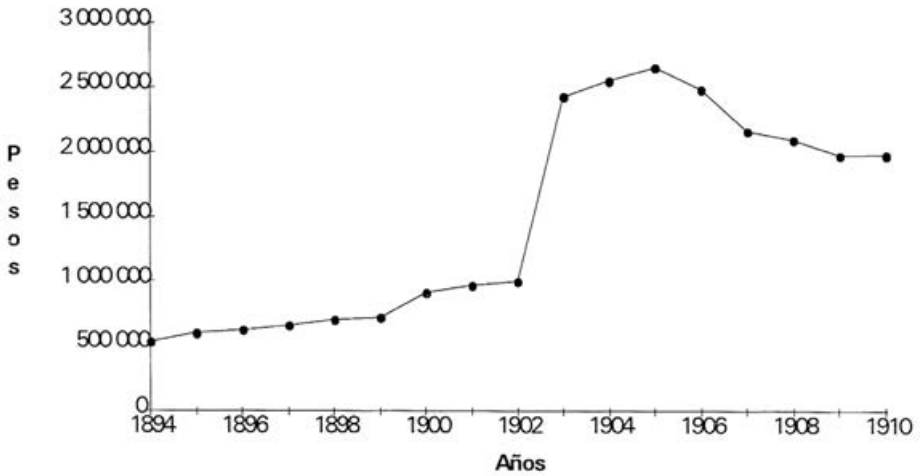
En 1896 fueron suprimidos en todo México los impuestos conocidos como "alcabalas", que gravaban la venta de productos. Fueron también eliminadas las aduanas internas y algunos impuestos sobre el consumo. El estado de Yucatán se anticipó a estas medidas promoviendo en 1896 una reforma fiscal, según la cual los ingresos públicos se asegurarían mediante impuestos sobre la venta de productos, licencias, catastro, impuestos al consumo de productos alimenticios, impuestos sobre la producción agropecuaria, etcétera. 30 por ciento de los impuestos estatales se depositaba en las cajas federales, junto al "Timbre", un impuesto de valor creciente sobre los sellos del estado.[48] Las reformas de Molina perfeccionaron el sistema fiscal, reglamentando y racionalizando el presupuesto anual del estado, tanto que se dijo: "la ley de Presupuestos para el año en curso (1905) es [...] la más perfecta de cuantas haya tenido el estado".[49]

Durante el Porfiriato, y especialmente durante el gobierno de Molina, Yucatán fue, junto con Chihuahua y Chiapas, el estado con mayor incremento del presupuesto del estado, cerca de 600 por ciento entre 1878 y 1910.[50]

---

[48] Víctor M. Suárez Molina, *La evolución económica de Yucatán a través del siglo XIX*, Mérida, Vady, 1977, vol. II, pp. 119-120.
[49] Zayas Enríquez, *op. cit.*, p. 249.
[50] François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, vol. I, México, FCE, 1988, pp. 315-318.

Gráfica 12
PRESUPUESTO DEL ESTADO DE YUCATÁN
Ingresos del Tesoro, 1894-1910



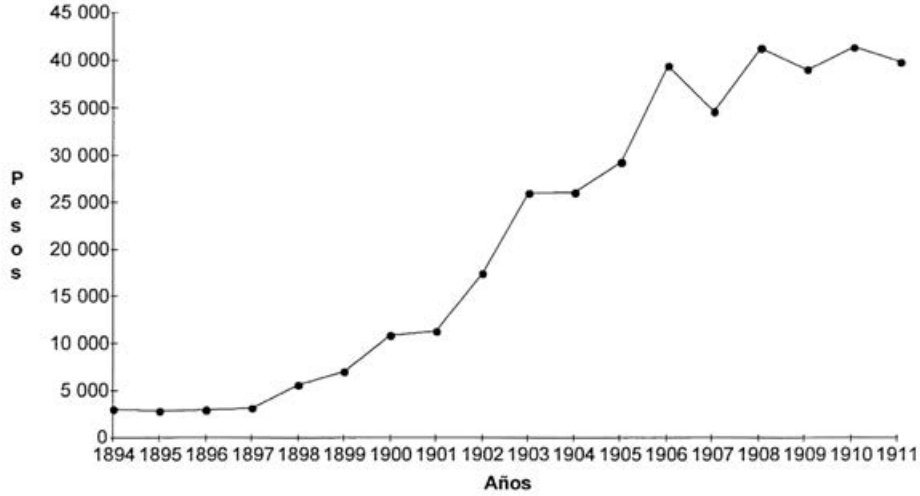
Fuente: Alfonso E. López Ituarte, *El verdadero Yucatán...*, México, Tipografía de "La Crónica Nacional", 1910, p. 159.

El crecimiento del presupuesto del estado se debió en primer lugar al aumento de los impuestos. Yucatán llegó a encabezar, junto con otros estados, la lista de las entidades con mayor carga fiscal *per capita*, más de cuatro pesos por cada habitante en 1910.[51] La Secretaría de Hacienda fue reorganizada y se hizo más eficiente al grado de exigir el pago puntual de los impuestos por parte de los contribuyentes. En los municipios se multiplicaron las oficinas de Hacienda, cuyo personal fue renovado y objeto de inspecciones regulares, mensuales y extraordinarias. Una de los rubros más importantes del ingreso fiscal fue el de los impuestos prediales. Se hizo una completa reforma del catastro, actualizando los avalúos y precisando los criterios impositivos. Esta reforma llevó a un aumento considerable de los impuestos que los propietarios de tierras y de otros bienes inmuebles tenían que pagar al estado. Otra fuente de ingresos significativa fue el impuesto especial sobre el henequén, vigente de 1903 a 1907, que explica en parte la curva de aumento desproporcionada en aquellos años.

El crecimiento de los recursos financieros se debió también al aumento del crédito disponible para el estado de Yucatán en el sistema bancario nacional. El crecimiento del crédito, significativo a partir del gobierno de Francisco Cantón, fue espectacular con el arribo al poder de Olegario Molina, lo que demuestra una vez más el talento y la fama del gobernador de Yucatán. (Gráfica 13, en página 165.)

[51] *Ibid.*

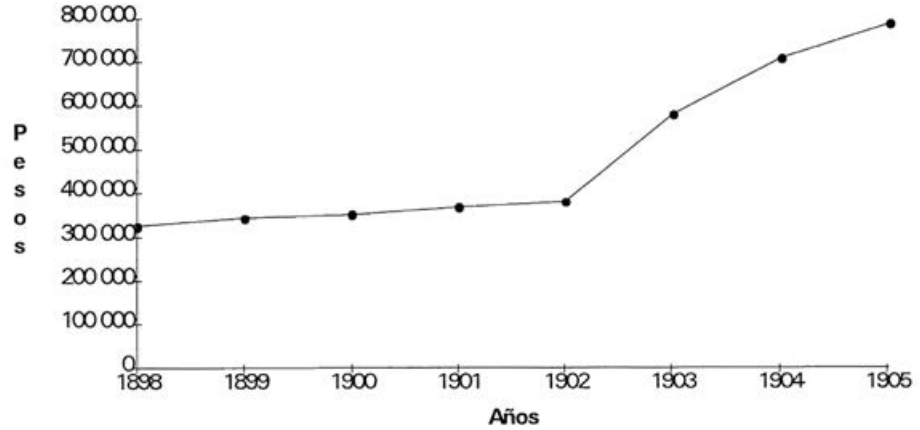
Gráfica 13
CRÉDITO BANCARIO NACIONAL
Yucatán, 1894-1911



Fuente: *Estadísticas económicas del Porfiriato. Fuerza de trabajo y actividad económica por sectores*, México, El Colegio de México, 1965, pp. 187-188.

La expansión de los recursos financieros públicos interesó también a los municipios. Éstos recibieron un importante caudal de recursos a partir de las reformas realizadas por Olegario Molina en 1902, como evidencia la siguiente gráfica:

Gráfica 14
INGRESOS MUNICIPALES
Yucatán, 1898-1905



Fuente: Alfonso E. López Ituarte, *El verdadero Yucatán...*, p. 159.

Los municipios ampliaron el poder de intervención de las instituciones públicas, al lado del estado. Durante el gobierno de Molina se emprendieron numerosas obras públicas, tales como la restauración o la construcción de nuevos edificios municipales, escuelas, mercados, rastros, plazas, vías arboladas, jardines, monumentos, etcétera. La ejecución de estas obras fue posible gracias a la colaboración entre municipios y gobierno central, quienes se repartían los gastos y las responsabilidades.

Las cajas municipales, fortalecidas a partir de 1902 gracias a las reformas fiscales, tuvieron a su cargo la mayor parte de los gastos para mejoras públicas. Un ejemplo concreto puede dar una idea de lo que era el espacio de intervención financiera de un municipio:

CUADRO 4
PRESUPUESTO DEL MUNICIPIO DE TICUL, JUNIO DE 1910

Rubros	Ingresos del municipio	Ingresos de la Federación (Timbre)
Existencia en caja	2 703.00	–
Ventas al por mayor (1%)	–	–
Ventas al menudeo (1%)	115.92	23.19
Giros al por mayor	7.50	1.50
Alquiler o renta de predios públicos	–	–
Giros al menudeo (medias patentes)	124.69	24.94
Menudeo de licores (medias patentes)	151.00	30.20
Cantinas o cafés	–	–
Loterías y rifas	–	–
Juegos lícitos en fiestas	–	–
Vendedores ambulantes	5.10	1.02
Puestos en mercados o lugares públicos	27.48	exentos
Terrenos públicos para circos de toros	–	exentos
Ganado para el abasto	63.50	12.70
Puestos para expendio de carnes fresca	45.45	exentos
Vehículos y bestias	17.60	3.25
Carga y descarga de vehículos/bestias	1.25	0.25
Ramos diversos	14.50	2.90
Corridas de toros	4.00	0.80
Diversiones públicas	3.00	0.60
Fuegos artificiales	1.12	0.23
Enajenación de ganado	31.75	6.35
Multas y remates	39.96	8.04
Donativos	–	–
Contribución estatal para escuelas	33.00	–
Recargo 10% a causantes morosos	1.24	–
Total	**3 370.64**	**116.24**

Rubros	Egresos
Instrucción pública	117.00
Secretaría	155.25
Rastro y mercados públicos	15.00
Policía municipal	—
Vacunación	10.00
Alumbrado público	151.00
Fiestas nacionales	—
Fondo instrucción pública	32.75
Mejoras materiales	130.50
Gastos extraordinarios	37.50
Elecciones populares	—
Honorarios al tesorero	76.21
Renta del Timbre (federal)	116.24
Total	**841.45**

FUENTE: AGEY-AMT, caja 68, leg. 112, exp. 1.

Del cuadro se puede deducir, por ejemplo, que la "Renta del Timbre", el impuesto que se remite a la Federación, gravaba 3.5 por ciento los ingresos municipales. Éstos, en un centro de medianas dimensiones como era Ticul, derivaban esencialmente de impuestos sobre las compras y las ventas y de las patentes. Los gastos se subdividían entre obras públicas, alumbrado, gastos de oficina y mantenimiento de las escuelas municipales. Parte del gasto en esos rubros, sin embargo, era cubierto por el estado. Por ejemplo, en el mes de junio de 1910 el ayuntamiento de Ticul gastó 150 pesos en las escuelas, pero recibió 33 pesos del estado. En todo el año de 1910, el estado erogó 6 180 pesos para el mantenimiento de las escuelas del municipio de Ticul.[52]

Una parte consistente de los gastos públicos era erogada indirectamente, por trámite de los jefes políticos. Para tener una idea del área de intervención económica de éstos, se puede considerar el presupuesto del partido de Ticul en diciembre de 1910:

CUADRO 5
PRESUPUESTO DE LA JEFATURA POLÍTICA DE TICUL, DICIEMBRE DE 1910

Rubros	Ingresos
Ventas al menudeo	273.07
Derecho de patentes (ambulantes)	225.00
Derecho de patente (licores al menudeo)	716.00
Derecho de consumo de carne	495.84
Contribución predial urbana	569.59

SIGUE

[52] *Ley de Ingresos y Egresos de la tesorería general del Estado para el año de 1910*, Mérida, Imprenta de la Lotería del Estado, 1909, pp. 47-48.

CONTINÚA

Traslación de dominio	21.00
Producto de multas	37.44
Contribución de seguridad	93.08
Fondo instrucción pública	72.36
Recargo a deudores morosos	115.20
Contribución predial urbana municipal	569.59
Contribución para el Hospital O'Horán	79.60
Giros y remesas	1 689.38
Contribución federal	790.46
Total	**6 619.23**

Rubros	**Egresos**
Sección meteorológica	26.00
Portes de correo	25.28
Jefaturas políticas	336.00
Instrucción pública	1 352.00
Agencias de hacienda	406.90
Bandas de música	50.00
Compañías mixtas de la Guardia Nacional 1° y 2°	1 167.38
Piquetes de cuerpos de seguridad pública	180.08
id. gastos extraordinarios	137.00
Giros y remesas	689.98
Contribución predial municipal	893.96
Contribución federal	790.46
Total	**6 107.24**

FUENTE: DO, núm. 4050, 7-II-1911.

El presupuesto de la jefatura política tenía que cubrir entonces esencialmente gastos de oficina, para instrucción pública, trabajos públicos, el orden público, etcétera. Cabe destacar la cantidad que se gastaba en la Guardia Nacional y en los cuerpos de policía, reflejo de la preocupación por la tranquilidad pública del estado. Los ingresos eran garantizados por multas, patentes, impuestos sobre los bienes inmuebles, derechos de correo, impuestos sobre el consumo de alimentos e impuestos sobre las ventas al menudeo.

La ampliación de la capacidad de intervención del estado implicaba la expansión del Poder Ejecutivo, visible en la cantidad de recursos que se le destinaba en el presupuesto estatal. Con la reforma constitucional de 1905, se otorgó al Ejecutivo la facultad de nombrar y de remover libremente a los jueces, el secretario de gobierno, el tesorero, los jefes políticos y, en general, todos los funcionarios cuyo cargo no fuera electivo. Se permitió también la reelección del gobernador, una posibilidad prevista por pocos estados, siendo contraria al viejo espíritu tuxtepecano.

Los avatares de la identidad nacional

El crecimiento del Estado moderno se acompañaba con la expansión de una nueva identidad personal y colectiva, fundada en un sentido de pertenencia a la nación. La "nacionalización", la creación de la identidad nacional, es el proceso indispensable que permite desvincular a las masas populares de las sociabilidades tradicionales-comunitarias para unificarlas en una masa única y homogénea, la nación, que es el moderno sustituto de la ciudad y de la aldea premoderna.[53] Este proceso implica una compleja manipulación simbólica para definir la nueva identidad nacional en un territorio dado que también se define como "nacional". En cierto momento surge el "nacionalismo", un principio de legitimidad política que actúa para unificar las expresiones culturales y políticas de las sociedad, y define los objetivos y los instrumentos políticos de la nación. Una de las tareas principales que se propone el nacionalismo es la educación, vehículo de transmisión de la nueva identidad nacional. Un profesor manifestó en 1906 los verdaderos objetivos de la educación popular: "[...] se fortalecería la unidad nacional por medio de la escuela, la escuela popular, la llamada a transformar nuestra idiosincrasia social, la encargada de educar y dirigir a los futuros ciudadanos de la República".[54]

La idea de nación es esencialmente la de la tradición contractualista y voluntarista de molde francés-revolucionario. Se es mexicano por nacimiento, pero también por voluntad de serlo, y queda implícito el asentimiento al contrato social que fundamenta la unidad de los ciudadanos que componen la nación. La confluencia en el pacto social, con la adopción de elementos culturales estándar comunes, genera por lo tanto casi automáticamente a la ciudadanía, identificada con la nacionalidad. Los indios o los extranjeros pueden entonces integrarse a la nación si aceptan los fundamentos simbólicos de ésta, es decir, si se reconocen en los mitos, ritos y símbolos patrióticos sancionados por el crisma oficial como signos legítimos de identificación y de pertenencia al cuerpo social. La transición cultural hacia la nación se opera por medio de la educación, entendida como vehículo de transmisión de la identidad nacional.

Este esquema presupone que la identidad se construye a partir del modelo de las élites, que mantienen el monopolio de la producción simbólica "legítima". Todos aquellos que quieren convertirse en ciudadanos y actuar como tales, tienen que ajustarse de una forma u otra al modelo dominante. Por ello los sectores populares no pueden expresarse directamente en cuanto tales, sino que tienen que disfrazarse, imitar los modelos dominantes y "filtrar" sus expresiones culturales, adoptando el lenguaje elitista legitimante. Éste se convierte en instrumento, en vehículo de transacción, de diálogo entre los subalternos y quienes detentan el poder. Haciéndolo propio, los sectores populares buscan insertarse en el sistema político y social, ocupando un lugar reconocido y allí luchar para sostenerse, maximizando los recursos disponibles. Esto nos lleva a contemplar el proceso de nacionalización en una forma más compleja que la simple imposición desde arriba hacia abajo. Las familias, los grupos, las comunidades, sopesan las ventajas y las desventajas de proseguir en

[53] Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, México, CNCA / Alianza Editorial, 1988, *passim*.
[54] *Ligeros apuntes acerca de la nacionalización de la enseñanza primaria o educación popular...*, Campeche, Imprenta del Gobierno del Estado, 1906, p. 10.

el proceso de transición cultural, absorbiendo selectivamente los elementos que más les convienen y reelaborándolos. Por ejemplo, cumpliendo escrupulosamente con las normas y los rituales políticos y sociales: el estilo sobrio y compuesto, la plática en español, el lenguaje "progresista", la fiesta para el jefe político, la ceremonia al héroe nacional, el acto solemne del voto.

Atrás de la "pantalla", empero, sobreviven muchos más elementos "desagradables" y aparentemente contradictorios de los que perciben o están dispuestos a notar los miembros de las élites. Por ejemplo, las "supersticiones" y los ritos "paganos". En 1900 el escritor Pérez Alcalá se extravió un día en el bosque y cayó en una ceremonia maya a los dioses de la lluvia, el *Cha-Chaac*, quedando sorprendido: "Era la primera vez" —relata el autor— "que presenciaba aquella ceremonia, de la que sólo tenía noticias incompletas, y apenas pudieron sofocar mis carcajadas, la novedad del espectáculo y mi interés en su feliz término, por el hambre que me atormentaba"[55] (la ceremonia terminaba en un banquete ritual). Bien diferente era, naturalmente, el comportamiento de aquellos mismos campesinos en el pueblo durante los actos públicos, presentando una queja al juez de paz, asistiendo a la fiesta de la Independencia o votando para el alcalde municipal.

Otro aspecto muy engañoso de la aculturación de los sectores populares era la conversión de éstos en ciudadanos yucatecos y mexicanos. Teóricamente, el pasaje de otras identidades a la nacional tenía que ser individual y voluntario. Sin embargo, frecuentemente cumplían este paso grupos corporativos y clientelares en bloque. Un hacendado con todos sus peones, una aldea con sus vecinos, un grupo urbanizado, etcétera. Los nuevos ciudadanos que se integraban a la nación no eran por lo tanto —en gran medida— los ciudadanos-individuos del mito liberal, sino hombres ligados a redes de vínculos personales y todavía partícipes de las sociabilidades tradicionales.[56]

La metamorfosis cultural que se observa durante el Porfiriato, por lo tanto, conlleva cierto grado de incomprensión mutua entre superiores y subalternos, entre élites y sector popular. No se produce el ajuste progresivo de los segundos a los primeros, sino un cambio paralelo cuyas líneas directrices y productos son en gran parte poco visibles, poco perceptibles y heterogéneos. No se obtiene una homologación y tampoco una mezcla de ingredientes culturales, sino un sistema plural nuevo en desarrollo incesante, donde perviven subculturas y temporalidades distintas. En este sentido el proceso de nacionalización y de "modernización" cultural es un proceso realmente híbrido.[57]

En Yucatán se dio una variante regional del nacionalismo mexicano. Durante el Porfiriato y sobre todo a partir de 1880, en todo el país se fue consolidando una mitología nacional fundadora de molde liberal, que incorporaba ecléctica mente a

---

[55] Felipe Pérez Alcalá, *Ensayos biográficos. Cuadros históricos. Hojas dispersas*, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Revista de Yucatán", 1914, pp. 407-410.

[56] Este modo de ingreso en la nación y en la ciudadanía "moderna" se puede observar en el comportamiento político de los sectores rurales urbanizados, que reproducen en los barrios la familia extensa, los lazos de parentesco y de pertenencia comunitaria, los vínculos personales verticales con los caciques. En la movilización electoral y en la constitución de asociaciones "modernas", desde las sociedades de mutuo socorro hasta los sindicatos, estas sociabilidades persistentes definen los modelos de reclutamiento y de pertenencia.

[57] Sobre este tema véase el sugerente ensayo de Néstor García Canclini, *Culturas híbridas*, México, CNCA / Grijalbo, 1990.

los héroes y las empresas de los aztecas, de los "próceres" de la Independencia y de los liberales triunfadores en las contiendas civiles. Esta reelaboración simbólica, que tardó varias décadas para cristalizar, condujo a trazar un hilo conductor un tanto extravagante entre Cuauhtémoc, el emperador de 1521, Hidalgo, el sacerdote "padre" de la Independencia en 1810, Benito Juárez, autor de la Constitución de 1857 y alférez de la resistencia antifrancesa, y Porfirio Díaz, el fundador de la paz nacional en 1876 e iniciador de la modernización del país. Así, por un lado, el régimen obtenía una sólida legitimación; por el otro, se condensaba la confusa historia nacional alrededor de un mito fundacional simplificador que exaltaba la victoria, por etapas, del "espíritu mexicano" –identificado con un liberalismo patriotero– sobre los enemigos internos y externos de la patria.[58] Las diferencias culturales y étnicas, por otro lado, desaparecían en el gran molde mítico del mestizaje, verdadero *mare magnum* en que se diluía y se borraba cualquier idiosincrasia particular, que producía una nueva identidad común.

En la península, no obstante, había otro pasado para recuperar y para manipular. La edad mítica del *millennium* nacional era la maya, no la azteca. Yucatán era tal vez la única región del país que pudo permitirse el lujo de escaparse a esa simplificación simbólica por la cual los antepasados de los mexicanos eran todos aztecas o mexicas. En la península, todos estaban conscientes de que si había que buscar las raíces históricas, éstas serían mayas, es decir, específicamente locales y vernáculas.

Pero también el periodo sucesivo a la Conquista era distinto para los yucatecos. Los "héroes" locales, tales como Jacinto Canek, Pablo Moreno, Lorenzo de Zavala, Miguel de Castro, Juan Velázquez y Cepeda Peraza, eran otros respecto a los del "centro". Yucatán vivió experiencias históricas únicas, independizándose dos veces de la Federación y hundiéndose en la más espantosa guerra civil de la historia mexicana, la Guerra de Castas. La epopeya generada por aquel conflicto alimentó la cultura yucateca por generaciones, estimulando la sensación de que Yucatán había logrado salvarse de la "barbarie" con sus propias fuerzas.

Sobre estas bases se había sedimentado un *patriotismo regional,* que muchas veces estaba en conflicto con la idea de una patria mexicana única. Esta patria tenía su propia historia, su propia identidad y, naturalmente, sus propios límites simbólicos. Para los intelectuales yucatecos, Yucatán se identifica con la península en su extensión territorial colonial, es decir, incluyendo el estado de Campeche, el territorio de Quintana Roo (creado en 1901), la provincia guatemalteca de El Petén y la colonia británica de Belice.[59]

En fin, la idea de que la nación fuera producto de un "mestizaje" era puesta en duda en Yucatán, donde la división entre indios mayas y blancos criollos había mantenido casi todo su rigor colonial. Y el indio en todo México era percibido como un componente extraño a la identidad nacional. A los indios, ya que no lo eran, había que hacerlos mexicanos y ciudadanos. Este hecho implicaba que los criollos se sintieran los verdaderos alféreces de la identidad nacional y, por paradójico que pueda

[58] La nueva historia oficial es analizada en Guerra, *op. cit.*, vol. I, pp. 429-434.

[59] Un buen ejemplo de "nacionalismo" yucateco se encuentra en Bernardino Mena Brito, *Historia de las desmembraciones del estado de Yucatán efectuadas por el Gobierno Nacional*, México, Botas, 1962.

parecer, eran ellos quienes más buscaban en el pasado, aun en el prehispánico, las raíces históricas para fundamentar su pretensión.[60]

La variante yucateca del nacionalismo porfirista fue impulsada y al mismo tiempo modificada por Olegario Molina. Por un lado, hubo un fuerte impulso a la extensión hacia abajo de la identidad criolla, mediante la educación. Por otro, el gobernador, quien hablaba frecuentemente de "solidaridad nacional" y de unidad mexicana, se esforzó para atenuar el sentimiento idiosincrásico de los yucatecos, en favor de una identificación de tipo panmexicano. Esta operación acompañó a la reforma constitucional de 1905, que analizaremos adelante, y que sustraía prerrogativas autonomistas al estado.[61]

El sentimiento patriótico era muy útil al propósito de nacionalizar a los campesinos mayas. En las escuelas, en los medios de comunicación, y en cualquier manifestación simbólica del poder público se repetía *ad infinitum* el dogma patriótico, para que pudiera ser interiorizado. Este propósito se encuentra por ejemplo en los numerosos monumentos a héroes del pasado que fueron erigidos en todos los centros de alguna importancia. Mediante este bombardeo cotidiano de símbolos, se suponía que el indio hubiera abandonado su identidad particular para integrarse a la ciudadanía del Estado moderno. Hay indicios de que, efectivamente, se obtuvieron resultados, cuando se descubren las expresiones extraídas del imaginario liberal-patriotero de la boca de campesinos urbanizados o hasta de vecinos de los pueblos rurales.[62]

Sin embargo, el proceso de difusión de ese imaginario cargado de esquemas y símbolos "cultos" y criollos, provocaba también interferencias involuntarias con la base cultural popular. Desde el siglo XIX, en efecto, se estaban difundiendo, a nivel popular, vulgatas de los mitos y símbolos nacionales oficiales, además, las culturas campesinas tendían a asimilar fragmentariamente, distorsionándolos, los conceptos expresados por un lenguaje simbólico extraño y abstracto. La misma transferencia del español al maya producía alteraciones semiológicas de las cuales no siempre se daban cuenta los estamentos superiores que custodiaban los mitos sagrados.

---

[60] Para esta nueva visión, véase por ejemplo, Eligio Ancona, *Historia de Yucatán desde la época más remota hasta nuestros días*, Mérida, Talleres Tipográficos Barcelona, 1889, vols. III, IV, V y *passim*. El tema se analiza también en Franco Savarino, "El pensamiento histórico de Eligio Ancona y Castillo", en *Unicornio*, núm. 158, 3-IV-1994, pp. 3-11.

[61] López Ituarte, *op. cit.*, p. 32.

[62] Véase por ejemplo el discurso de un joven limpiabotas de Mérida durante un mitin político en 1905: "[...] Si nosotros no lo hacemos y dejamos que el tirano pase sobre nosotros, ¡qué sería del pueblo! ¿Qué le contestaríamos a Hidalgo si nos preguntara dónde está la libertad que legué a costa de mi sangre? ¿Qué le contestaríamos a Juárez si nos preguntara qué han hecho de mis leyes constitucionales que a fuerza de sacrificios y penalidades te he legado? ¿Qué cuenta daríamos a nuestros hijos si los dejáramos bajo la opresión y la tiranía? ¡Nada, conciudadanos! Háganse respetar las leyes. Si sois dignos y valientes no consentir que este trapo [muestra la bandera nacional] bajo cuyo suelo vivimos sea pisoteado por ningún tirano, si sois cobardes que pasen sobre ustedes y que esperen la maldición de nuestros hijos." Cit. en Allen Wells, "El bautismo político de las clases obreras yucatecas", en *Eslabones*, núm. 5, enero-junio, 1993, p. 41. Cfr. También el discurso de toma de posesión de un joven concejal en el ayuntamiento del pueblo de Baca en 1908: "[...] Si os sentís grandes, cuando en alas de la brisa, viene a halagar vuestros oídos el santo nombre de Benito Juárez, de este coloso de fama universal, gloria no sólo de nuestra República, sino de la América toda, también me siento grande, porque soy, como vosotros, mexicano también [...]", RDM, 10-I-1908.

El nacionalismo que proponían las élites terminaba, así, sobreponiéndose a la identidad cultural campesina, pudiendo dar lugar a tres tipos de respuestas por parte de ésta: el rechazo, la asimilación o la incorporación selectiva. En Yucatán se dio fundamentalmente la tercera opción, que implicaba, como dije antes, la supervivencia multidimensional de distintas subculturas y un crecimiento de concreciones híbridas sobre los modelos originarios, con un periodo inicial más lento y una aceleración de la creatividad simbólica durante el periodo revolucionario.

En resumen, la modernización entrañaba el crecimiento de la "nación", en la medida en que de los cuerpos territoriales tradicionales se desprendían individuos y sobre todo segmentos corporados, para integrarse a la esfera central nacional. Este crecimiento se puede medir a través de los índices de alfabetización, de asimilación lingüística, de urbanización, todos fenómenos de los que trataré en otra parte. Si analizamos en detalle estos parámetros desde el punto de vista de las élites modernizadoras, no hay duda de que la modernización fue incompleta. El proceso comportaba la conservación de numerosos elementos "premodernos", como la ambigua integración de grupos corporativos a la sociedad modernizada, la persistencia de subculturas distintas mutuamente indescifrables y, por ende, la incorporación de las sociabilidades comunales en los espacios "nacionales".

Permanecía, en sustancia, un modelo étnico esencialmente dual, asimétrico, con la preeminencia del segmento hispánico, criollo. Esta dualidad, que expresaba la continuidad del antiguo modelo de las castas coloniales, contradecía en muchos sentidos el mito liberal de la igualdad absoluta de todo ciudadano, que se transmitía por todos los canales de difusión oficiales. Cabe preguntarse si ésta era realmente una contradicción, un contrasentido, una mentira. ¿O era acaso una imagen *falsa* sobrepuesta a la *verdadera* realidad de Yucatán? En verdad estas preguntas no tienen sentido, si estamos dispuestos a reconocer diferentes niveles del discurso y de la autorrepresentación, un imaginario híbrido en constante evolución y una dinámica que implica intercambio, negociación y convivencia multidimensional en un conjunto interdependiente. La cultura criolla y la cultura indígena y popular necesitaban la una de la otra y conformaban, juntas, la "auténtica" identidad regional.

La Constitución del estado es tal vez el mejor ejemplo de la convivencia de culturas. No era naturalmente un reflejo, una imagen de la sociedad, más bien se proyectaba en ésta como instrumento del discurso, como legitimación de la coexistencia y del equilibrio de fuerzas y actores.

Del vecino al ciudadano: la reforma constitucional de 1905

La política de modernización de la época de Molina se expresó también en la obra legislativa y, sobre todo, en la reforma a la ley fundamental del estado, es decir, la Constitución.

Si se quería modernizar a Yucatán, había que eliminar o corregir los mecanismos políticos que regulaban la relación entre Estado y sociedad y entre el Estado y el Poder Federal. Hay que recordar que el objetivo del nuevo grupo dirigente era el de crear un Estado más fuerte, en grado de intervenir eficazmente en el proceso de modernización regional. Para hacer esto, era necesario primero solucionar dos problemas. El primero era el de los ámbitos de acción de la Federación y del Estado, los cuales tenían que aclararse, obteniendo un espacio de maniobra adecuado para el poder regional. El segundo era el de la red de relaciones que vinculaba los poderes

dispersos en todo el territorio, los pueblos y las haciendas. Los primeros representaban las antiguas autonomías comunitarias que permanecían vinculadas con las instituciones y con los grupos de poder regional, las oligarquías y la Iglesia. Las haciendas eran el espacio de maniobra principal de las oligarquías en el campo político. De los dos poderes presentes en la esfera central, cerca del Estado, la oligarquía poseía una base territorial sólida para participar en las negociaciones políticas. La Iglesia en cambio no poseía tal base, puesto que las parroquias, que eran su dimensión territorial, incluían en realidad actores independientes, es decir, los pueblos y las haciendas. Pero la Iglesia tenía otro punto de fuerza: era una sola institución, frente a unas oligarquías divididas, muchas veces adversarias. Además, la Iglesia tenía una capacidad de penetración social muy superior a la de las oligarquías, así que los dos actores, Iglesia y oligarquía, balanceaban sus poderes políticos en la sociedad regional.

Para que el Estado pudiera extenderse y fortalecerse, necesitaba entablar negociaciones con las oligarquías y con la Iglesia, pero existía un tercer actor con poder político con el cual había que negociar: el pueblo. Durante el gobierno de Olegario Molina, el Estado estuvo en contacto con los tres grandes actores, pactando su fortalecimiento según el proyecto de modernización positivista. La Iglesia fue cooptada como aliado del Estado y las oligarquías cesaron sus desavenencias y apoyaron más o menos directamente el nuevo proyecto. El pueblo, tercero entre los dos, fue puesto bajo control del estado y vio disminuir su independencia como actor político y su papel como interlocutor privilegiado. El pueblo, al contrario de lo que muchos han creído, no tenía que desaparecer. Tenía que convertirse en municipio para todos los efectos, por lo tanto ligarse estrechamente a las instituciones del Estado. Al interior del pueblo, los vecinos se hubieran convertido verdaderamente en ciudadanos, entregado su lealtad comunitaria a manos del Estado y de la nación. La población de las haciendas, al contrario, hubiera continuado sujeta a los grandes propietarios, los cuales mantendrían su tradicional papel de intermediarios entre el Estado y los peones. Previamente hemos observado cómo el Estado se sirvió de un instrumento, la educación, para conseguir estos objetivos. Ahora se trata de analizar el uso que hizo de los medios institucionales, el primero de los cuales era la misma Constitución.

La Constitución republicana de Yucatán fue reelaborada varias veces: en 1825, en 1841, en 1862 y en 1870. Por última vez fue modificada entre 1872 y 1891. En julio de 1904, a dos años de la toma de posesión de la silla gubernamental, Olegario Molina abrió un debate sobre la necesidad de reformar radicalmente la Carta Magna del estado. ¿Qué era lo que se quería modificar y por qué?

El objetivo explícito de la reforma era doble. Por un lado, se quería racionalizar un texto en el cual, según el gobernador, se amontonaban confusamente los artículos constitucionales con sus reformas. Por otro, el propósito era establecer mayor control sobre algunas instancias institucionales, como las magistraturas.

El primer objetivo se presentaba como una clásica reforma racionalizadora del *corpus* legislativo, del tipo de las que se hacían en el antiguo régimen cuando la acumulación de leyes y decretos se hacía excesiva, entorpeciendo la maquinaria del Estado. Detrás de esta motivación se escondía sin embargo otra diferente. En efecto, lo que se quería descartar y reformar se refería nada menos que a los artículos que determinaban la naturaleza del estado y sus relaciones con la Federación. El viejo texto de 1870 decía:

> Art. 1°. El estado de Yucatán es parte integrante de la República Mexicana, conforme al principio del pacto federal. Es libre, soberano o independiente respecto de su régimen interior, y solo delega sus facultades a los Supremos Poderes de la Nación por el bien de ella y la conservación de la unión de los estados [...]
>
> Art. 17. La Soberanía del Estado de Yucatán reside esencialmente y originariamente en el pueblo [...][63]

Ésta era una fórmula de tipo *confederativo,* más que federativo, puesto que la soberanía se reivindicaba también para el estado, el cual delegaba algunas prerrogativas de ésta a la nación sólo para mantener la unión federal entre los estados. La referencia a un "pacto federal" es, en efecto, ambigua. Lo revela el hecho de que en un punto aparece la palabra "confederación". La fórmula confederal se refería a la subdivisión de poderes soberanos descentralizadores en que se había articulado la unión entre los estados durante la primera mitad del siglo XIX. En esta fórmula se reinterpretaban los derechos soberanos del antiguo régimen, cuyo fundamento eran las comunidades naturales, integrándolos en la nueva perspectiva política liberal.[64] El texto estaba teñido de llamamientos a las "soberanías" y a los derechos locales, lo que implícitamente obstaculizaba la expansión de la Federación en los estados y estorbaba la extensión de éstos en sus propios territorios, puesto que permanecían vigentes los llamamientos al pueblo soberano, que llevaban a fortalecer las autonomías y acentuaban la dispersión de los poderes. Si se quería crear un Ejecutivo fuerte, federal y estatal, era necesario "limpiar" la Constitución de sus implicaciones confederales.

La Comisión para la Reforma Constitucional, a la cual fue presentado el proyecto de Molina, se identificó con esa exigencia y declaró preliminarmente que:

> A la Nación, que es la única entidad real, propia y verdaderamente soberana, deben los Estados su secundaria y relativa soberanía, y no toca, por lo tanto, a éstos, sino a aquélla, el definirla o declararla: los Estados no pueden ampliarla ni determinarla de ningún modo [...] Jamás nuestros Estados han sido naciones independientes, jamás han constituido una confederación de soberanías.[65]

En su propuesta de reforma, Olegario Molina habló en términos muy similares sobre la necesidad de "eliminar disposiciones consignadas en la Carta Magna de la República y cuya existencia en nuestro código político vigente, resulta superflua, y por lo tanto, inútil".[66] En realidad, el resultado de esto fue que se eliminaron los artículos que se referían a la soberanía del estado, y este último fue declarado plenamente sujeto a las disposiciones de la Constitución federal: "Art. 1° El estado de

---

[63] *Constitución Política del Estado de Yucatán reformada y sancionada por la III Legislatura Constitucional en 21 de enero de 1870*, Mérida, Tipografía de Gil Canto, 1889, arts. 1° y 17.

[64] Cfr. Marcello Carmagnani, "El federalismo liberal mexicano", en Marcello Carmagnani (coord.), *Federalismos latinoamericanos*, México, FCE / El Colegio de México, 1993, pp. 136-144.

[65] El dictamen de la Comisión se refería además a viejas enunciaciones como ésta: "esos vanos alardes de libertad, independencia, soberanía y delegación de facultades que, estampadas en la Constitución Particular de un Estado, son tan falsas como ridículas y ocasionadas a fomentar insanos localismos", "Segundo Dictamen de la Comisión de Puntos Constitucionales y Gobernación", en *Constitución Política del Estado de Yucatán..., 1905*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1905, pp. 21-22.

[66] "Iniciativa del Poder Ejecutivo a la H. Legislatura del Estado", en *ibid.*, p. 4.

Yucatán es parte integrante de la República Mexicana, conforme a los principios establecidos en la Constitución Federal."[67]

Una vez aclaradas las relaciones con la Federación, quedaba por revisar la relación entre el estado y los municipios, en donde quedaban numerosos elementos confederales. Uno de éstos era la naturaleza política de los ayuntamientos. Según la Constitución de 1870, los cuerpos municipales eran los representantes de la municipalidad, con el derecho de controlar el "buen gobierno", la administración económica, el orden público, la instrucción, la salud, los bienes comunales, etcétera. Pero tenían también otra facultad, la de emitir disposiciones "respecto del ramo de policía o buen gobierno", convirtiéndose con esto en la cuarta instancia con el poder de hacer leyes, después de la Cámara, del Ejecutivo y del Tribunal Superior de Justicia.[68]

Refiriéndose a las atribuciones de los ayuntamientos, la Comisión subrayó que éstos "son y han sido autoridades subalternas del Poder Ejecutivo", y que si no se abrogaban las disposiciones del viejo texto constitucional, se hubiera podido "caer en el absurdo de admitir la existencia de un cuarto Poder Público", como en efecto lo eran los cuerpos municipales.[69] Como consecuencia de esto, la nueva Constitución eliminó las prerrogativas legislativas de los ayuntamientos y, en la Ley Constitucional para el gobierno interior de los pueblos, declaraba que éstos eran "cuerpos de carácter puramente administrativo", reiterando repetidamente que los ayuntamientos eran obligados a sujetarse a la dirección de las autoridades superiores del Ejecutivo.[70] En un punto se introdujo una referencia explícita a las limitaciones a las cuales quedaban sujetos los ayuntamientos: "Se prohibe a los ayuntamientos toda intervención en los asuntos políticos, con excepción de las funciones que les cometan las leyes electorales".[71]

Estas disposiciones iban acompañadas por otras en el mismo sentido, el de quitar a los pueblos su carácter de cuerpos semiautónomos y luego convertirlos verdaderamente en municipios, poniéndolos bajo la autoridad y la vigilancia de las instituciones del estado.

Así se dio una reglamentación minuciosa a la actividad de los cuerpos municipales. Fueron establecidos con precisión los prerrequisitos para cubrir los cargos en los ayuntamientos eliminando la incertidumbre anterior. Además, los cuerpos municipales tuvieron que dar cuenta al Ejecutivo de cada acción que cumplieran, volviéndose de hecho casi unas dependencias burocráticas del estado.[72]

Para que las nuevas normas fueran eficaces, la Constitución amplificó las prerrogativas de los jefes políticos, convirtiéndolos en funcionarios-inspectores y sobre todo mediadores entre los cuerpos municipales y el estado.[73] Los nuevos jefes políticos con poderes ampliados podían por ejemplo intervenir en los ayuntamien-

---

[67] *Constitución... 1905*, *op. cit.*

[68] *Constitución Política... 1870*, *op. cit.*, art. 36.

[69] *Constitución Política... 1870*, *op. cit.*, art. 36.

[70] "Ley Constitucional para el Gobierno Interior de los Pueblos", en *Constitución... 1905*, *op. cit.*, art. 78.

[71] *Ibid.*, art. 82.

[72] *Ibid.*, arts. 78-139.

[73] "Art. 49. Los Jefes Políticos serán el conducto ordinario de comunicación entre el Ejecutivo y los Ayuntamientos, Presidentes Municipales, Comisarios y Agentes Municipales, y deberán informar al mismo Ejecutivo sobre los asuntos que por mediación de las Jefaturas se eleven al Gobierno.", *ibid.*

tos, asistiendo a las reuniones del consejo, suspendiendo las deliberaciones de éste y proponiendo actividades a la orden del día necesarias "a la buena administración del municipio".[74] Los jefes políticos se convirtieron entonces en la pieza-clave para la reorganización política de los partidos rurales. Y esto no sólo y no tanto porque llegaran a usurpar las prerrogativas de los municipios, sino porque eran puestos de intermediarios entre los actores rurales, pueblos y haciendas, y el estado. Con esto se tenía que interrumpir o entorpecer la circulación sanguínea de las relaciones horizontales entre los cuerpos territoriales, para vincular a cada uno de éstos, verticalmente, con el estado. Así, se hubiera construido una territorialidad cuyas líneas de fuerzas terminaran en el centro y no en puntos distribuidos irregularmente en el espacio geohistórico.

Uno de los cambios más importantes se refiere en efecto a la esfera de dominio territorial de los cuerpos municipales. Según la Constitución de 1870, el territorio municipal tenía que ser gobernado por el ayuntamiento. Éste nombraba y removía a los funcionarios menores, los comisarios municipales, encargados de ejercer las funciones de gobierno en los asentamientos dependientes de la cabecera municipal.[75] Con la reforma de 1905, los comisarios y los agentes municipales —y por lo tanto los asentamientos que gobernaban— fueron sustraídos a la jurisdicción del ayuntamiento y puestos bajo la autoridad del jefe político, quien podía removerlos a su antojo. Puesto que la ley prescribía que los funcionarios públicos en los asentamientos de propiedad privada tenían que ser los encargados y mayordomos de los mismos, el objetivo transparente de esta reforma era el de sustraer las haciendas al dominio de los pueblos y ponerlas en contacto directo con el estado.[76]

Otras disposiciones sustraían poderes a los pueblos. Una de éstas —particularmente dolorosa para los vecinos y muy criticada por la oposición—[77] fue la pérdida del control sobre las magistraturas menores, los juzgados de paz. Los jueces de paz no eran dependientes del ayuntamiento, pero eran elegidos con sufragio popular por los vecinos.[78] La nueva Constitución, en cambio, eliminó las elecciones y atribuyó al Ejecutivo el derecho de nombrar a los jueces, escogiendo entre una terna propuesta por el Tribunal Superior de Justicia.[79] También en este caso la medida fue presentada como una racionalización administrativa: "Las dificultades que presenta el sistema actual de elegir a esos funcionarios tan numerosos, los gastos que demanda su elección y la frecuencia con que ocurren los cambios y acefalías en los Juzgados de paz requieren en efecto que se adopte un modo fácil, rápido y económico para constituirlos y para reintegrarlos en todo caso."[80]

---

[74] "Ley Constitucional para el Gobierno de los Pueblos", en *Constitución... 1905, op. cit.*, art. 52, XXV y XXVI.

[75] *Constitución... 1870, op. cit.*, art. 77.

[76] "Ley Constitucional para el Gobierno Interior de los Pueblos", *en Constitución... 1905, op. cit.*, art. 40.

[77] Por ejemplo "Al elaborarse la nueva Constitución Política del Estado de Yucatán, en lo referente al Poder Judicial se le concede al gobernador del estado la facultad de nombrar y remover libremente a todos los jueces. Echando por tierra una de las conquistas logradas en el terreno de la libertad pública [...] Este artículo trae como consecuencia que: *a)* El gobierno lo utilice para sus intereses; *b)* Que quite y ponga jueces como le plazca: *c)* Que los jueces en un momento dado no se puedan defender de algo que se les acuse", *El Pueblo Yucateco*, 15-IV-1905.

[78] *Constitución... 1870, op. cit.*, art. 86.

[79] *Constitución... 1905, op. cit.*, arts. 58 y 59

[80] *Ibid.*, art. 36.

Con respecto a las instancias superiores de la justicia, en cambio, hubo motivaciones más explícitas, ya que no era posible justificar las reformas con un simple problema administrativo. Olegario Molina consideraba a las magistraturas como el carden de la nueva institucionalidad, y lo dijo abiertamente al abordar el tema de la reforma del sistema judiciario:

> Una reforma importante se propone en la iniciativa para sustraer de influencias y dependencias perjudiciales las elevadas funciones de los Tribunales del Estado: la de los Magistrados, Fiscal y Jueces de 1ª instancia [...] siendo grandísimo el bien que reportará a los intereses individuales y en general a la causa de la justicia, el que esas autoridades tengan absoluta independencia o la mayor posible, de cuanto pudiera influir de una manera extraña en sus decisiones [...][81]

Pero, ¿qué eran esas "influencias y dependencias perjudiciales" de que hablaba el gobernador? Probablemente, Molina se refería a la influencia que ejercían los grupos oligárquicos locales sobre las instancias intermedias del Poder Judicial, influencia que provocaba la formación de poderes subregionales que obstaculizaban la afirmación del Estado central.

El estado, por su parte, se expandía directamente mediante el fortalecimiento del Poder Ejecutivo. Primero, extendía sus ramificaciones a través de los jefes políticos, los cuales, a su vez, controlaban los ayuntamientos, las haciendas y todo asentamiento menor que no tuviera un cuerpo municipal. Además, se insinuaba en las magistraturas municipales mediante el nombramiento de los jueces de paz. Por último, se beneficiaba del crecimiento del poder del gobernador como supremo árbitro y garante del desarrollo estatal, por más de un mandato.[82]

En resumen, el significado último de estas reformas era el intento de encontrar fórmulas adecuadas para permitir la afirmación del Estado moderno en un contexto dominado por la dispersión de los poderes.

En este proceso de expansión estatal, los dos actores sociales principales, los pueblos y las oligarquías, tenían que renunciar a algo, para permitir el fortalecimiento del Ejecutivo. Los pueblos eran disminuidos en sus autonomías y en su poder contractual y, aparentemente, perdían aquel "poder municipal" que los convertía en protagonistas de la negociación política. Las oligarquías perdían una parte de su capacidad de atraer clientelas tanto en los pueblos —sometidos al control del Ejecutivo— como en los diferentes niveles del Poder Judicial —puestos bajo el control del gobierno—. En realidad, tales "pérdidas" en gran medida no se concretaron, ya que la reforma constitucional no tuvo el tiempo para actuar profundamente, puesto que en 1911, después de cinco años, estalló el movimiento revolucionario.

Vale la pena sin embargo preguntarse cuáles ventajas y beneficios obtendrían los pueblos y las oligarquías de esas reformas a las cuales, como dijimos antes, dieron un apoyo o un consenso. Sobre este consenso no puede haber alguna duda, puesto que no hubo alguna clase de coerción por parte del estado y de protesta abierta por parte de la sociedad, por lo menos hasta 1909.

La hipótesis que propongo es que la promesa de crecimiento económico y de superación de las luchas de facciones, indujo a los grupos oligárquicos a dar su apoyo

---

[81] "Iniciativa del Poder Ejecutivo a la H. Legislatura del Estado", en *ibid.*, p. 4.
[82] *Ibid.*, art. 36.

al pequeño *staff* progresista de Olegario Molina para que impulsara su proyecto modernizador de la sociedad, de las instituciones y de la economía del estado. Con respecto a los pueblos, éstos recibirían los beneficios de la modernización tales como mejores vías de comunicación, infraestructuras, servicios, escuela, etcétera. En fin, hay que pensar que el proyecto de Molina abría una nueva perspectiva para las relaciones entre la población rural y las instancias superiores, la de abandonar la condición de vecino por la de ciudadano, perdiendo algunas prerrogativas comunitarias, pero ganando otras con relación al poder protector y anónimo del Estado.[88]

En el siguiente capítulo veremos como un poderoso aliado del Estado, la Iglesia católica, intentó en modo análogo extenderse en el territorio, avanzando a costa de las autonomías locales y de los cuerpos territoriales provinciales.

[88] El programa educativo y nacionalizador proporcionaba las herramientas discursivas necesarias para que los sectores populares pudieran negociar con mayor eficacia con los poderes superiores. Y piénsese también en la promesa de moralización administrativa, que hubiera disminuido los poderes arbitrarios de los caciques. El estado podía bien aparecer a los ojos de los vecinos como un poderoso y lejano "patrón" al grado de eliminar las injusticias y los abusos de los poderosos locales. Por último, considerando el carisma de Molina en los sectores medios y "burgueses" ascendentes, es posible imaginar que también en los sectores populares se pudo ver al dinámico y experto gobernador como el hombre que hubiera guiado Yucatan hacia el "Progreso", sacándolo del subdesarrollo en que se encontraba. Tales perspectivas bien podían justificar la renuncia a algunas prerrogativas y autonomías en la Carta Magna del estado.

III. Iglesia y religión: el encuentro con la modernidad, 1899-1910

¡Dios nos ama porque nos creó!
"Fue el hombre quien creó a Dios", replican
ustedes, perspicaces.
¿Y no debería amar a quien creó?
¿Tendría acaso que negar a Dios, porque lo
ha creado?
FRIEDRICH NIETZSCHE, *La gaia scienza*,
1882.

Las dos caras del catolicismo

El catolicismo como sistema simbólico

Los estudios históricos sobre la Iglesia y el catolicismo en México han cobrado fuerza en la última década, abriendo un espacio que hasta hoy apenas ha sido tocado por la investigación. Considerando la importancia que otorgamos, en este trabajo, a los fenómenos culturales, vale la pena iniciar el análisis del fenómeno religioso partiendo de una perspectiva teórica.

Las herramientas conceptuales que más se prestan para analizar este objeto son las de la antropología. Tal como ha sido elaborada por Clifford Geertz,[1] la antropología cultural "semiótica" implica posibilidades interesantes si se aplica al campo histórico. Entendiendo la cultura como un sistema de símbolos directivos y normativos, es posible descodificar la dinámica histórica en términos de experiencia y de acción simbólica, es decir, de las relaciones entre los sistemas y los planos superpuestos de la trama simbólica que atraviesa y ordena la sociedad. Así, la religión pierde su inquietante (o fascinante) aspecto "metafísico" para volverse un objeto mucho más manejable, a la par de otros fenómenos culturales de naturaleza simbólica.

[1] Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1992. La propuesta de Geertz toma como punto de partida la valoración de las culturas como sistemas de símbolos que se encuentra en Talcott Parsons, aunque sus antecedentes más remotos están en Giambattista Vico y en Max Weber.

La religión constituye tal vez el sistema simbólico más profundo y universal que da sustancia a las culturas humanas. La religión se encuentra siempre en la base fundamental de una cultura, y sus símbolos, en palabras de Geertz, "tienen la función de sintetizar el *ethos* de un pueblo".[2]

El desgaste aparente de los símbolos religiosos en las sociedades modernas, por lo tanto, no conlleva un hipotético estado de *ausencia de religión*, sino una suspensión momentánea de las relaciones visibles entre los símbolos y los sujetos sociales, por la cual éstos experimentan un *alejamiento* de la religión. Sin embargo, los símbolos se mantienen subyacentes, reconocibles y vivos.[3]

Interpretado en este horizonte, el "desencantamiento" weberiano se convierte por lo tanto en la suspensión de las relaciones visibles entre los sujetos sociales y el sistema religioso fundamental de Occidente, es decir, el cristiano. Este proceso implicó que se desacralizaran ciertas estructuras sociales para debilitar o romper la trama de las relaciones entre el universo sagrado y el universo profano, que aparentemente obstaculizaba el crecimiento de las sociedades occidentales en la fase histórica que llamamos comúnmente "modernidad". Durante la época moderna, el sistema religioso cristiano sufrió un repliegue, dejando el campo a condensaciones epifenoménicas profanas de sus símbolos fundamentales. Todas las ideologías y las prácticas políticas occidentales, desde el liberalismo hasta el nacionalismo y el comunismo, surgen como concreciones sobre la base simbólica religiosa subyacente.[4] El estrato profundo permanece íntegro: lo que ha cambiado es su modo de generar concreciones secundarias en la superficie de la sociedad.

Para no alargar demasiado esta exposición conceptual, considero, en síntesis, que:

1. La civilización occidental posee un sistema simbólico religioso fundamental, que es el cristiano.
2. Este sistema genera continuamente concreciones epifenoménicas profanas, que incluyen sistemas simbólicos secundarios como son las ideologías y las estructuras políticas y sociales. Existe, en otras palabras, una dimensión epifenoménica superior a la religión que manifiesta los símbolos de ésta en sus aspectos tendencialmente profanos.
3. Durante la época moderna se desgastan y se debilitan los lazos entre la base simbólica cristiana y sus manifestaciones profanas. Este proceso se ha descrito como "desencantamiento" y "secularización".

Además de la dialéctica entre símbolos "profundos" y símbolos "secundarios", en la relación entre religión y sociedad occidental existen otros dos ejes, que son:

---

[2] Geertz, *op. cit.*, p. 89.

[3] Por lo tanto, el individuo que experimenta el extremo de alejamiento de la religión, es decir, el materialismo ateo, vive en realidad en una posición antirreligiosa, más que arreligiosa, en la cual sus relaciones con los símbolos religiosos se suspenden y se sustituyen temporalmente con símbolos degradados o resacralizados.

[4] En efecto, analizados en el tiempo de la larga duración, los sistemas simbólicos religiosos aparecen extremadamente duraderos y reacios a los cambios. El catolicismo existe desde hace 2000 años, y el Islam, desde 1400, mucho más que sus concreciones profanas. Es verdad que existe una dimensión epifenoménica más sensible al cambio histórico, pero la base profunda, la huella fundacional del sistema es impenetrable al desgaste del tiempo, y está sujeta al cambio desde adentro o desde afuera, sólo por obra de fuerzas simbólicas análogas.

primero, la tensión entre catolicismo y protestantismo; segundo, la tensión entre religión popular y religión institucional.

La Iglesia católica ha mantenido en su estructura los lazos más estrechos con la base cristiana subyacente. El catolicismo se mantiene firme cerca del eje simbólico religioso de la civilización occidental. Los protestantismos, que se producen desde el siglo XVI, se sitúan al margen del sistema principal, que es y permanece cristiano-católico.

Los protestantismos aprovechan, para afirmarse, la duplicidad que manifiesta el catolicismo.[5] Por un lado, es religión jerarquizada con una elaborada sistematización intelectual. Por el otro, ha sido interiorizada por las capas populares en modos distintos, que implican no sólo diferentes grados de aceptación de la doctrina elaborada y de la integración en los rituales sacerdotales oficiales, sino también re-elaboración e hibridación con creencias y sistemas simbólicos preexistentes.

A partir del siglo XVI, el mundo occidental se subdivide en espacios de dominio religioso que cristalizan las creencias populares subyacentes. Los protestantismos operan una nueva síntesis simbólica, racionalizando las creencias y prácticas religiosas preexistentes en el norte de Europa. El catolicismo hace lo mismo en la Europa mediterránea y central. Frente a la modernidad, ambos espacios se adaptan desarrollando rápidamente versiones actualizadas de las religiones dominantes, dando a la modernidad misma un matiz particular, "protestante" o "católico". La *modernidad protestante* se caracteriza por un mayor grado de individualismo y debilidad de las instituciones políticas. La *modernidad católica*, en cambio, conserva más el espíritu organicista y se caracteriza por instituciones políticas fuertes, encargadas de la gestión centralizada de lo simbólico. La sociedad católica moderna, a diferencia de la protestante, mantiene y genera sistemas ideológicos, organismos e instituciones superiores que protegen al individuo. La Iglesia católica tiene sus equivalentes en el Estado secular y en los partidos políticos; el catolicismo ha tenido como vástagos seculares ideologías como el socialismo y el fascismo.[6]

En México, sin embargo, el crecimiento de la modernidad católica tuvo que enfrentarse, al inicio del siglo XIX, con el éxito paradigmático de una modernidad protestante, la de Estados Unidos. En pocas palabras, mientras que en Europa la modernización y la industrialización no comportaron el problema de la adscripción religiosa, siendo casi contemporáneos en el mundo protestante y en el católico, en América hubo un desfase que generó la persistente ilusión de que la modernización comportara necesariamente cierto grado de protestantización. El panorama era complicado por el escaso grado de cristianización de muchas regiones indígenas y por la difusión de cultos populares heterodoxos que, si bien se adscribían al universo

---

[5] También los protestantismos, sobre todo el luteranismo, poseen una división entre culto institucional y popular, sin embargo esta división es mucho más profunda en el catolicismo.

[6] La cultura política católica se caracteriza por la disposición a aceptar personajes, instituciones e ideologías-guía que aseguran la reproducción corporativa de la sociedad. El hombre católico —en cierto sentido— está "preparado" para vivir bajo la bóveda protectora de la Iglesia o del Estado, evitando así la soledad y la dramática responsabilidad que vive el hombre protestante. En cierto sentido, ambas ideologías, socialismo y fascismo, reproducen en la forma más pura la exigencia protectora del catolicismo en una época secularizada, y esto sin restar importancia a las formas más moderadas y democráticas que también adquiere el mundo político católico en los siglos XIX y XX.

católico, se escapaban del control institucional en un grado mucho más alto que en el Viejo Continente.

Religión popular y religión institucional

El estado de Yucatán ejemplifica muy bien la situación religiosa mexicana y de gran parte de las regiones indígenas latinoamericanas. A fines del siglo XIX, el panorama religioso comprendía una jerarquía obispal tradicional, una base popular campesina indiomestiza en gran medida ajena al culto institucional, una población urbana reducida más ortodoxa, una élite dividida entre anticlericales o ateos, y católicos practicantes y, en fin, una pequeña minoría de protestantes presbiterianos.

A parte de estos últimos, se trataba de un universo integralmente católico, si consideramos que el catolicismo no comporta necesariamente la adscripción voluntaria a una doctrina, sino básicamente la inclusión en un sistema simbólico cultural subyacente e implícito en sus concreciones epifenoménicas.[7] Este sistema era el único reconocido socialmente y casi no había espacio para otras identificaciones religiosas "formales".[8] Así, en 1900 el 99.7 por ciento de los habitantes del estado se definió "católico".[9] Pero, ¿qué sentido daban los yucatecos a la palabra "católico"? La definición religiosa era menos clara y evidente de lo que se puede pensar y, sobre todo, de lo que pensaban los mismos protagonistas.

En realidad, la situación religiosa de Yucatán al principio de este siglo manifiesta una superposición más compleja de planos y experiencias de acción simbólica, sobre todo en los niveles más bajos. La religión popular yucateca, tal como ha sido estudiada por Michel Boccara,[10] se divide en dos vertientes, una comunitaria, cuya expresión es el culto a los santos patronos, y otra familiar, que se expresa en los cultos agrícolas de la milpa y en diferentes prácticas mágicas y chamánicas.

Esta separación expresa una división más antigua entre la religión de las élites y la religión de los estratos populares subalternos. El orden religioso superior, junto con los ídolos y los sacerdotes, fue aniquilado por los misioneros en el siglo XVI. Sobrevivió el sistema religioso popular, menos visible y, al parecer, menos "diabólico" que el superior. Los sacerdotes dejaron que los fieles moldearan sus prácticas religiosas sobre las tradicionales, así fue definiéndose una nueva polaridad vertical de creencias, similar a la que había existido en tiempos prehispánicos.[11]

Las dos vertientes en que estaba separado el catolicismo de los yucatecos a fines del siglo XIX, se pueden definir entonces como *institucional* y *popular*. La primera

---

[7] El ateo "católico" ha cortado los lazos con la superficie del catolicismo, mas no se ha desprendido de su base simbólica profunda y permanece, por lo tanto, "católico".

[8] El reconocimiento social de la exclusividad católica era sin embargo acompañado por el reconocimiento oficial de la pluralidad religiosa, sancionada en las constituciones de 1825 y 1841. Las normas de tolerancia institucionales se referían principalmente a los extranjeros protestantes.

[9] Censo de 1900.

[10] Michel Boccara, *La religion populaire des mayas*, Paris, L'Harmattan, 1990.

[11] Esta posibilidad se debió primero a la tolerancia de los sacerdotes católicos, como subraya Nancy Farris, observando que la distinción entre "idolatría" —intolerable— y "superstición" —tolerable—, hacía posible pasar desapercibidas numerosas creencias y prácticas sagradas y seguir existiendo en el campo religioso católico. *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pp. 446-447 y 552.

dependía de la jerarquía católica, un sistema sacerdotal centralizado que elaboraba la doctrina ortodoxa y gestionaba el culto oficial. La otra vertiente era subyacente, no doctrinaria y más vinculada a las prácticas del culto y a la experiencia religiosa cotidiana. El catolicismo permite la reproducción de múltiples formas de acercamiento a lo sagrado, manifestando una tolerancia que en realidad deja más libre la expresión religiosa en los niveles inferiores, con tal que no se ponga en cuestión la supremacía del sacerdocio y la unicidad de la doctrina elaborada en la esfera superior de la Iglesia. El hombre católico goza por lo tanto de una libertad para vivir en forma no ortodoxa y "pecar" en lo íntimo, en lo privado, de la que carece el individuo protestante, sujeto como está a los imperativos rigurosos de una vida totalmente moldeada por un modelo sagrado. Además, el católico tiene a su disposición un abanico casi infinito de posibilidades de expresión cultural, entre otras, la de mantener los cultos "menores" tradicionales, que definen el nivel que hemos llamado "popular".

Hablar de religión popular implica primero definir el concepto de *campo religioso*, un espacio de acción simbólica donde las culturas se expresan de una forma aún más compleja que en el campo político, por ejemplo. En este ámbito es necesario hacer una distinción entre la Iglesia en cuanto jerarquía y la Iglesia como comunidad de creyentes, superando una confusión tradicional. Además, hay que pensar al catolicismo como una forma de religiosidad, una experiencia de lo sagrado, un sistema de símbolos y no sólo como un *corpus* doctrinario. El campo religioso se divide también en un ámbito "público", colectivo y en un ámbito privado, familiar y personal, diferentes en cuanto a creencias y prácticas de culto. En fin, hay que hacer una distinción entre la que llamamos "religión institucional", "oficial", "sacerdotal" u "ortodoxa", y la "religión popular".[12]

La distinción entre religión popular y religión institucional es posible en donde existen autoridades encargadas de la gestión de una doctrina sagrada y de las prácticas de culto legítimamente ligadas a ella. Las autoridades reglamentan el campo religioso haciendo que las tendencias heterodoxas queden fuera de la esfera superior, ahí se mantiene y se elabora la doctrina, y donde se definen las normas generales para la reproducción de la comunidad de los creyentes.[13]

En Yucatán la religión popular pudo desarrollarse porque la evangelización fue relativamente débil, y no fue completada por el escaso número de clérigos en la península. Además, la homogeneidad cultural favoreció la reelaboración de lo sagrado en un campo religioso común. Finalmente, las formas adquiridas por la religión popular se acercaron y se mimetizaron con la religión oficial, sin suscitar más alarma y rechazo por parte de la jerarquía a partir del siglo XVIII. Por un lado, en efecto, fueron mantenidas las prácticas y creencias individuales y familiares, que eran las menos visibles, mientras que lo que permaneció en la esfera "pública" adquirió formas aparentemente casi ortodoxas.

---

[12] El término "religión popular" no encuentra la aprobación unánime de los especialistas. John Lynch, por ejemplo, invita a no exagerar la distinción de una subcultura religiosa popular, ya que ésta, al fin y al cabo, no ha inventado una nueva religión y se expresa en prácticas piadosas no rechazadas por la jerarquía, como el culto de los santos y el rosario. Cfr. John Lynch, en Leslie Bethell (coord.), *Historia de América Latina*, Barcelona, Cambridge University Press / Crítica, 1991, vol. VIII, pp. 87-88.

[13] Boccara, *op. cit.*, p. 45.

Se sabe todavía poco del nacimiento y de las formas históricas de la religión popular.[14] Ésta sería en esencia un sistema religioso que ha crecido sobre dos vertientes distintas, una enfocada al culto a los santos patronos y otra al culto a los espíritus de la naturaleza.[15] Esta dualidad reflejaría una antigua tensión entre las tendencias seminómadas y las tendencias sedentarias, propia de las comunidades mayas prehispánicas, y finalmente, reflejaría el equilibrio siempre inestable entre *hábitat* y *foresta*.[16]

La vertiente "forestal", animista, estaba organizada jerárquicamente en espíritus guardianes, espíritus de la lluvia (*chacob*) y espíritus de los animales, residentes en los bosques. Todas estas entidades sagradas reciben el nombre de "vientos", y tienen que ser propiciadas e invocadas para obtener favores o evitar maleficios, por ejemplo obtener la cosecha o evitar una enfermedad.[17] La mediación con los espíritus es tarea de los chamanes llamados *h'menob*, quienes se encargan de administrar las diferentes ceremonias propias de cada momento de la vida cotidiana.[18] El culto a los espíritus es individual y familiar, nunca colectivo. Se coloca por lo tanto en la esfera "privada" de la experiencia religiosa.

El segundo grupo de entidades sagradas pertenece, en cambio, a la esfera comunitaria, "pública" y está integrado por seres protectores llamados "santos". El culto de los santos deriva de la transposición simbólica de los elementos cristianos sobre la base comunitaria prehispánica. Los santos en general llevan nombres y tienen un parecido que los identifica como santos católicos, aunque son distintos de éstos. Los santos cuidan a la comunidad como espíritus protectores, representan la unidad y la jerarquía del pueblo frente a otras comunidades pueblerinas. En realidad, son los *espíritus ancestrales* de la comunidad. El grupo de los santos y el de los "vientos" se distingue por las formas y el lugar de residencia, empero, ambos comparten a veces ciertas características. Uno de los "santos" más importantes es por ejemplo la "Santa Cruz". La Cruz, considerada un ser viviente, es la transposición simbólica del árbol cósmico maya, el *Yaxché*, confundido con la cruz cristiana. Desde el oriente de Yucatán hasta Chiapas y Guatemala, los indígenas veneran hasta hoy la Cruz como un espíritu protector. Hacia 1850-1860, en Yucatán se desarrolló inclusive un culto mesiánico a la Cruz, y sus feligreses fueron llamados *cruzob*. En fin, existen otros seres sagrados cuyas características son ambiguas. H'Wan Tul es un espíritu malvado que aparece en los bosques bajo la forma de un toro negro. A él se le dedican a veces las corridas que se organizan en los pueblos. Las comunidades pueden tener además unos *balamob*, jaguares sagrados, como espíritus protectores que sin embargo pertenecen al mundo forestal.

---

[14] Cfr. Boccara, *op. cit.*, pp. 45-48 y *passim*, y Nancy Farris, *op. cit.*, pp. 489 y ss.

[15] Según Boccara se puede hablar de dos religiones, una "católica" y una "forestal", *op. cit.*, p. 47.

[16] *Ibid.*, p. 114.

[17] En 1900 el escritor Felipe Pérez Alcalá fue testigo de uno de estos ritos en un pequeño poblado: "[...] El vaquero Juan [...] aseguraba que malos vientos y peores genios maleficiaban el sitio y que el único remedio eficaz sería el *loh*, o el exorcismo, para ahuyentar de allí a los funestos *kates o balaames*"; el mismo autor describe el *cha-chaac*, una ceremonia a los *chacob*, dioses de la lluvia: *Ensayos biográficos. Cuadros históricos. Hojas dispersas*, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Revista de Yucatán", 1914, pp. 401-404 y 407-410.

[18] Véase la iniciación y la vida de un *h'men* en Elmer Llanes Marín, *Cuentos de mi terruño*, México, Talleres Gráficos Galeza, 1961, pp. 5-10.

Los santos son llamados "patronos", protectores, con una referencia indudable al sistema de parentesco que ligaba verticalmente a los estratos sociales superiores y subalternos (por ejemplo, el hacendado y sus peones). Al parentesco se remiten también ciertas características de los santos, como la de los "viajes" simbólicos para visitar a los "hermanos" y "hermanas" de otros pueblos. Los santos, en efecto, tienen "parientes", como si fueran seres vivos. Esto podría ser el indicio para vincular los santos con el pasado prehispánico. En sus itinerarios, algunos de los cuales han sido estudiados por Boccara, los santos parecen seguir las rutas que vinculaban a las ciudades aliadas de la época posclásica. Tal vez los santos sean antiguas familias gobernantes transfiguradas en deidades comunitarias, aunque es probable que tengan un origen colonial más que prehispánico.

Los santos poseen también un territorio propio, exclusivo, donde asumen el papel de máxima entidad sagrada. El territorio de un santo se constituye a partir del eje simbólico, que es el santo para la comunidad de los vecinos. La fiesta del santo es el único momento en que la comunidad dispersa de los pobladores de un pueblo se encuentra toda reunida, y toma, por lo tanto, una visibilidad ausente en otros momentos del año. Durante la fiesta, alrededor del santo, la comunidad se *condensa*, *vive* simbólicamente, repitiendo una especie de acto fundacional. En un instante, la comunidad experimenta una adoración "durkheimiana" de sí misma, pero también adquiere sustancia y se define con respecto a las otras comunidades vecinas. En la fiesta, día de la máxima potencia sagrada del santo, actúa una fuerza invisible de agregación y de separación. Se es "de" un santo o "de" otro: no hay neutralidad, hay que tomar partido. Entre un pueblo y otro se traza entonces una línea divisoria que encierra lo que hemos llamado antes un *territorio simbólico*, la esfera de dominio exclusivo de una comunidad a través de su santo patrono.[19] Estos territorios varían en tamaño, tienen una jerarquía entre sí, y están sujetos a cambios en el transcurso del tiempo, ya que vuelven a definirse cada año, en el momento de la fiesta. Los vecinos, sin embargo, tienen conciencia de ellos, y los defienden. En la época colonial, cuando el obispo quería cambiar los límites de una parroquia, se enfrentaba a la oposición firme de los vecinos del pueblo afectado.[20]

Algunos santos juegan un papel supercomunitario, que liga entre sí numerosas comunidades pueblerinas, tienden a aflojar más que a intensificar las divisiones intracomunitarias. Sin duda, es el caso de la Santa Cruz, venerada en una vasta región del oriente peninsular, y es también el caso de la Virgen de Izamal, cuyo territorio abarca toda la península. Sin embargo, las entidades supercomunitarias no logran vencer la idiosincrasia religiosa fundamental del sistema de los santos. Los pueblos siguen apegados a "su" santo, aun cuando reconocen que existen instancias simbólicas superiores.

¿Qué lugar ocupa la Iglesia con respecto a los santos pueblerinos? La Iglesia, en cuanto institución que supervisa y gestiona lo sagrado a nivel superior, se limita a actuar como mediadora en ciertas instancias, mas no controla el culto comunitario. La organización de las ceremonias a los santos es de hecho independiente del control eclesiástico, puesto que las fiestas y el cuidado del santo competen a encargados laicos, elegidos de año en año entre los vecinos. La jerarquía se hace presente en las misas

[19] Cfr. el capítulo "Actores territoriales: pueblos y haciendas" en el presente volumen.
[20] Nancy Farris, *op. cit.*, p. 506.

y en los sacramentos. Estos últimos se limitan al bautismo; los otros son una opción que se elige según las circunstancias, incluyendo el matrimonio.

En realidad, los vecinos sabían como manejar la compleja superposición de poderes sagrados que ocupaba el campo religioso. Daban a la Iglesia su lugar, el de "custodio" de una doctrina oficial que no se ponía en entredicho, de administradora de ciertos sacramentos y de mediadora con una fuerza religiosa que no era la más importante, el Dios supremo. Si la Iglesia aceptaba esta división de poderes, era posible un *modus vivendi* que dejara al catolicismo romano como la única instancia religiosa superior a los cultos populares comunitarios. De hecho, éste fue el compromiso que aceptaron los obispos de Mérida hasta finales del siglo XIX. Hasta entonces, la Iglesia yucateca se limitó a administrar y supervisar desde lejos y desde arriba una población de fieles que continuaba con las prácticas autogestionadas de lo sagrado heredadas de la época colonial. Más tarde, sin embargo, esto se volvió intolerable para la Iglesia, y no sólo para ella.

Los santos y las fiestas de hecho fueron durante mucho tiempo el único lazo formal entre los habitantes de los pueblos, el elemento principal que mantuvo con vida las identidades comunitarias. A los santos se les pedían favores en cuanto miembros de un pueblo, no en cuanto individuos aislados. La relación directa y personal con un dios supremo, a través de los intermediarios sacerdotales, estaba tan lejana de la conciencia religiosa popular como, en el campo político, lo estaban los conceptos de ciudadano-individuo y de poder público anónimo. Por esto, el Estado tenía la misma necesidad que la Iglesia de luchar contra el culto de los santos, si quería establecer en los pueblos su aparato organizador. Estado e Iglesia fueron aliados naturales, en el momento mismo en que decidieron avanzar a costa de las autonomías comunitarias. En Yucatán la modernización, a principios del siglo XIX, comportaría la aculturación del campo religioso en la misma medida en que lo fueron la del campo político y social. Esto conllevaría la ruptura del antiguo *statu quo*, provocando un cambio histórico en la configuración del campo religioso yucateco.

Si nos fijamos en la larga duración, los momentos principales de ruptura en el desarrollo del sistema religioso popular fueron: la Conquista española (siglo XVI), la Guerra de Castas (1857-1853) y la revolución constitucionalista (1915-1918). En los tres momentos, el sistema de los cultos comunitarios fue obligado a redefinirse, a mudar de naturaleza, revelando la capacidad extraordinaria que tiene la religiosidad popular para absorber y reelaborar nuevos símbolos y nuevos mitos. La última gran crisis fue precedida por un dramático enfrentamiento entre los pueblos y la jerarquía católica, que parecía avanzar con un nuevo espíritu misionero al iniciar el siglo XIX.

El obispado de Yucatán: resurgimiento y ofensiva

En cualquier parte en donde veáis un altar,
allí se encuentra la civilización.
JOSEPH DE MAISTRE, *Las veladas de San Petersburgo,* 1821.

Rerum Novarum y la nueva Iglesia Universal

El "despertar" de la Iglesia es uno de los fenómenos más trascendentes del siglo XIX, sin embargo todavía no recibe suficiente atención por parte de los investigadores.[1]

La milenaria Iglesia católica, símbolo mismo de aquel antiguo régimen que la Revolución de 1789 había pretendido sepultar, da pruebas de no haberse debilitado demasiado en el siglo XIX, ese turbulento siglo iluminado por las "luces" del "Progreso" secular. Es más, en la última década del siglo la Iglesia pasa a la ofensiva,

[1] En América Latina, en general los estudios sobre la Iglesia católica y su papel como fuerza social en los siglos XIX y XX han quedado en la etapa inicial por dos razones, la persistencia de la hostilidad ideológica de origen liberal, nacionalista o marxista, y la devaluación del tema en los análisis de corte marxista y sociológico, que clasificaban la religión como "superestructura" o como epifenómeno cultural caduco y de poca importancia en el mundo moderno. Los escasos autores que, como Jean Meyer, se han ocupado de historia religiosa, mencionan a menudo esta escasez de estudios: cfr. Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina*, México, Vuelta, 1991, p. 97. Los únicos estudios disponibles hasta hace poco eran las historias eclesiásticas locales, sea anti que proclericales. Este vacío en las investigaciones ha impedido la apertura de un espacio de análisis autónomo sobre las fuerzas "alternativas" que en el siglo XIX propusieron proyectos para alcanzar la modernidad. Para una historia general de la Iglesia en América Latina, véase John Lynch, "La Iglesia católica, 1830-1930", en *Historia de América Latina*, Barcelona, Cambridge University Press / Crítica, 1991, vol. VIII, pp. 65-122; Jean Meyer, *op. cit.*, 1991; Antón Pazos, *La Iglesia en la América del IV centenario*, Madrid, MAPFRE, 1992.

abriéndose a los procesos de cambio mediante la propuesta de un proyecto propio, alternativo. La *Rerum Novarum*, la famosa encíclica de León XIII publicada en 1891, tiene un inmenso eco en todo el mundo occidental. La civilización del Progreso, que ya venera la electricidad, el ferrocarril y otras *mirabilia* de la técnica y de la ciencia, "descubre" que se puede ser católico y progresista al mismo tiempo. Que es posible combinar la fe en Dios con la fe en la razón y en el ingenio humano y, tal vez, evitar los excesos del materialismo y del utilitarismo en que había degenerado la utopía liberal.[2]

Por sus posiciones críticas, León XIII despierta también el entusiasmo de los trabajadores. En México algunos periódicos llegan a definir el papa como "socialista". Hay inquietud y alarma entre quienes pugnan por el avance industrial a costa del sudor y de la sangre de los obreros. También se molestan los conservadores que ven todavía en la Iglesia el baluarte contra las novedades y la "impiedad" del siglo. A pesar de toda resistencia, el espíritu de la *Rerum Novarum* se difunde, e inicia la edad de oro del *catolicismo social*.

La Iglesia mexicana se encontraba entonces en un periodo de recuperación y de "convalecencia", después de varias décadas de enfrentamientos con un Estado secular hostil que le había arrebatado bienes y usurpado prerrogativas. Con la derrota del Imperio cayeron las ilusiones de protección por parte de un Estado confesional. Había que ponerse a trabajar sin ayuda del poder público. De 1870 en adelante, la Iglesia inicia entonces un vasto proceso de reconstitución y de reforma interna para adaptarse a las nuevas condiciones sociales y políticas. Por buena suerte, el viento de Tuxtepec arrastra un clima más benigno para unas relaciones menos tensas con las autoridades civiles.

El crecimiento de la Iglesia se puede medir con los siguientes datos. El número de los sacerdotes aumentó de 3 232 en 1851 a 3 576 en 1895, a 4 015 en 1900 y 4 533 en 1910. En esta última fecha, había entre tres y cuatro sacerdotes por cada 10 000 mexicanos. El número de las iglesias aumentó de 9 580 en 1895 a 12 225 en 1900; a 12 413 en 1910. Los seminarios diocesanos, donde estudiaban los futuros sacerdotes, pasaron de 10 en 1851 a 29 en 1910. En 1896 el Seminario Conciliar de la Ciudad de México fue elevado a la dignidad de Universidad Pontificia, y en 1907 el Seminario Palafox fue convertido en Universidad Católica.[3] Entre 1867 y 1910 fueron creadas 12 nuevas diócesis: Tamaulipas (1870), Tabasco (1880), Colima (1881), Sinaloa (1883), Cuernavaca, Chihuahua, Tepic y Tehuantepec (1891), Campeche (1895), Aguascalientes (1889), Huajuapan de León (1902); y cinco diócesis fueron erigidas en arquidiócesis: Oaxaca, Durango y Linares (1891), Puebla (1904), Yucatán (1906).[4] El clímax de este ascenso fue la coronación de la Virgen de Guadalupe el 12 de octubre de 1895, en una ceremonia grandiosa que confirmaba el papel simbólico central de la Iglesia en la sociedad mexicana.[5]

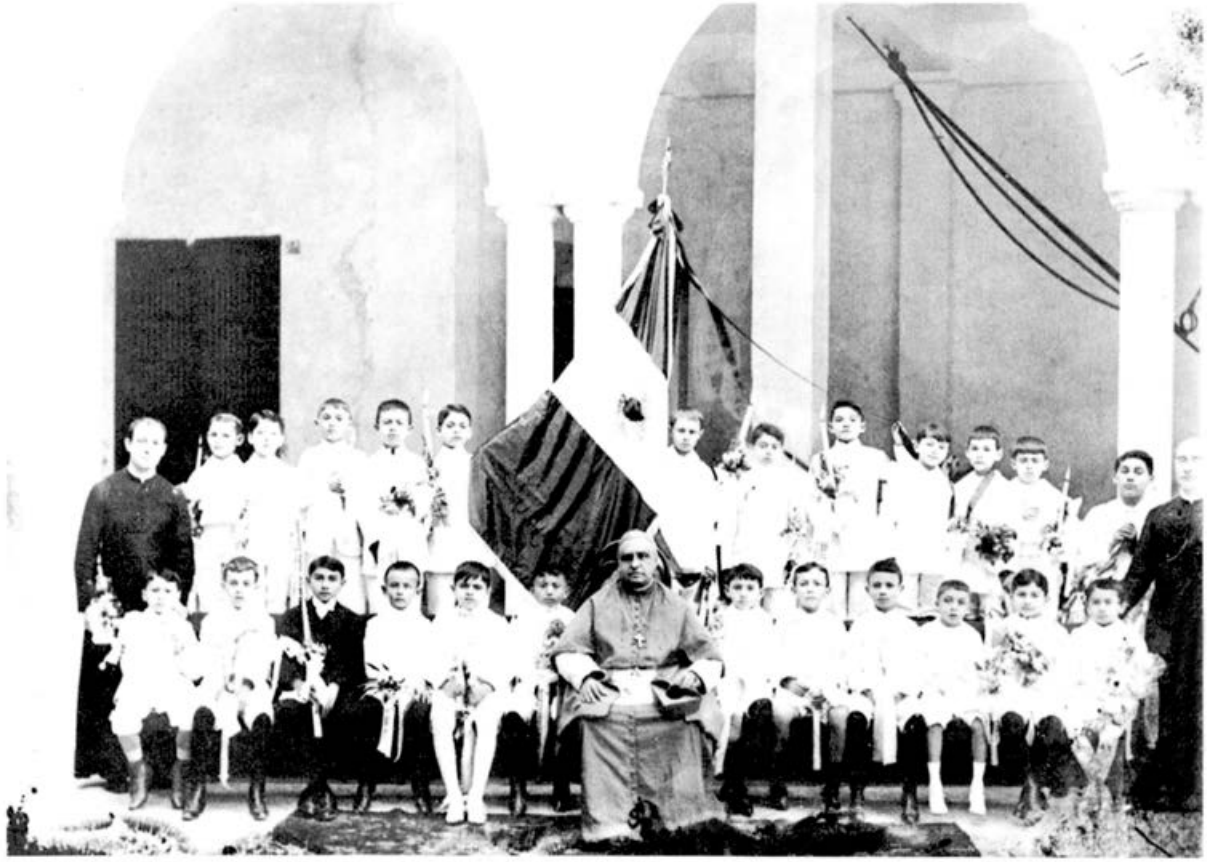
---

[2] Jean Meyer, *op. cit.*, pp. 95-96. La Iglesia católica, institución sumamente elástica y adaptable al devenir histórico, requiere sin embargo de largos periodos de reflexión y preparación para establecerse como fuerza activa en una nueva etapa histórica. Bajo tal perspectiva entonces, a la Iglesia no se le puede atribuir en absoluto un papel conservador o innovador, sino analizar su actuación en el contexto de una fase o etapa histórica determinada.

[3] John Lynch, *op. cit.*, p. 70.

[4] José Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia en México*, México, Porrúa, 1993, pp. 345-346.

[5] El culto guadalupano representaba un símbolo de identidad cultural para todos los mexicanos, así, la Iglesia, mediante esta grandiosa ceremonia, reafirmaba su poder carismático en el país. El culto



Grupo de nuevos comulgantes acompañados por sacerdotes. La bandera mexicana lleva al centro el Sagrado Corazón. Los preside Carlos de Jesús Mejía, obispo de Tehuantepec, director del Seminario Conciliar de Mérida, y más tarde obispo de Cina de Galicia, *circa* 1910. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

El crecimiento cuantitativo de la Iglesia cambia a cualitativo con la afirmación del catolicismo social. El catolicismo social, la nueva corriente favorable a la actividad de la Iglesia en la sociedad secular, en favor de los débiles y los desheredados, no se afirma inmediatamente en México. Según el estudio de Manuel Ceballos Ramírez, su despegue se puede fijar en 1899.[6] El rezago se debe al aparente radicalismo de León XIII, que se dirige en realidad a la clase obrera europea, no a los trabajadores latinoamericanos.

El de León XIII es un catolicismo a la ofensiva, que renuncia a las quejas nostálgicas para conquistarse en cambio un lugar en la sociedad, en competencia con otras fuerzas. En Roma se advierte que es urgente pasar al ataque, después de los golpes recibidos por el Estado liberal en formación. Para tal efecto se puede aprovechar todavía la inercia de la base social, que tarda mucho en secularizarse. Para la Iglesia es posible recoger los frutos de la evangelización colonial, e iniciar un nuevo proyecto sociorreligioso alternativo al modelo liberal y capitalista. Se renueva el lenguaje, los medios y los hombres. Es propuesta de nueva cuenta la clásica doctrina tomista, pero en una perspectiva nueva, actualizada. El movimiento socialcristiano tiene como objetivo también la unidad y la jerarquía interna de la Iglesia, por lo que pugna para eliminar las ambiguas autonomías diocesanas y los residuos de patronatos y cesaropapismos de los gobiernos.

El Estado oligárquico, imbuido de positivismo, deja actuar a la Iglesia. Existe la convicción general de que la Iglesia antes o después tendrá que morir *naturaliter*, por las leyes ineluctables que rigen la evolución humana. Por el momento, sin embargo, éste puede tolerar o hasta aprovecharse de una institución caduca, con tal que sea útil para acelerar ciertas fases de la modernización que el Estado no logra aún controlar.

En México, Porfirio Díaz adopta una *realpolitik* para terminar el conflicto generado por el dominio de una élite anticlerical sobre una sociedad católica, y dar inicio finalmente al suspirado desarrollo económico. Era un problema de orden y legitimidad interna, como dijo acertadamente Bulnes refiriéndose a los gobiernos anteriores: "Indudablemente que la mayoría de la nación era católica, y siendo perseguido el catolicismo, quedaba probado que el gobierno no emanaba del pueblo, sino de la minoría [dueña del poder]."[7] Pero existía también otro aspecto, la necesidad que tenía un Estado joven, en proceso de formación, de abrirse paso en medio del entramado de los actores colectivos y de las fuertes autonomías provincianas y municipales. Dicho Estado estaba dispuesto a usar cualquier medio para incorporar las áreas territoriales y los sectores sociales que aún se escapaban a su dominio. La

---

guadalupano se extendió a otras áreas del continente, afirmándose como culto hispanoamericano. El 24 de agosto de 1910, Santa María de Guadalupe fue proclamada por el papa Pío X "patrona" de América Latina.

[6] El autor subdivide las corrientes del nuevo catolicismo en: "tradicionalista", "liberal", "social" y "demócrata". Cada una tuvo su momento hegemónico en México, respectivamente de 1867 a 1892, de 1892 a 1900, de 1899 a 1909, de 1909 a 1914. Sin embargo, la sucesión de las corrientes no fue simultánea ni uniforme en todas las diócesis del país. Manuel Ceballos Ramírez, *El catolicismo social: un tercero en la discordia.* Rerum Novarum, *la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, El Colegio de México, 1991, pp. 22-49 y *passim*.

[7] Francisco Bulnes, *El verdadero Díaz y la Revolución*, México, Contenido, 1992, p. 93.

Iglesia, por lo tanto, con su aparato capilar y penetrante y la fuerza carismática que posee, puede intervenir en esta tarea, una vez aclarado que es el Estado quien recogerá los frutos de su obra: una masa de ciudadanos educados, leales y laboriosos.

Al principio del siglo XX existían vastas zonas en México que apenas habían sido tocadas por el proceso de modernización. Los pueblos no habían sido debilitados por las guerras civiles y por las campañas anticorporativas de la década de 1850-1860, al contrario, daban señales de recuperación y dinamismo. Las subculturas indígenas y mestizas, organizadas en los pueblos, dominaban todavía en el campo, impidiendo —según muchos miembros de la oligarquía— la extracción de mano de obra y la difusión de actitudes modernas e industriales en el mundo del trabajo.

Una de estas zonas subdesarrolladas era precisamente el estado de Yucatán, donde el área que había sido embestida por el crecimiento económico —la zona henequenera— era circundada por regiones menos desarrolladas y a veces casi marginadas de la economía regional e internacional. Este carácter marginal lo poseían, en cierto sentido, todos los pueblos, en cuanto estructuras corporativas que se resistían al avance del mercado y del Estado. Por otra parte, los indios rebeldes del oriente fueron sometidos sólo hasta 1901; gran parte del sur y del este del estado era una zona de frontera poblada por comunidades mayas semiindependientes. El Estado moderno no se había extendido todavía a estas zonas marginales, tenía dificultad para imponerse inclusive en las zonas más "civilizadas", en las cuales sobrevivía casi intacta la sociedad indígena tradicional. El propósito de los nuevos empresarios, intelectuales y políticos progresistas era entonces el extender la "civilización" y la nación hasta donde no habían llegado, y hacer del campesino indígena un ciudadano moderno. Al inicio del siglo, el Estado oligárquico adoptó una fórmula original pero eficaz para acelerar la incorporación de las áreas marginales y de los pueblos: utilizar a la Iglesia como punta de lanza de la modernización.[8]

La religión se vuelve entonces parte integrante del debate sobre la modernización. ¿Qué *status* religioso atribuir al nuevo Yucatán moderno? Para algunos, hay que imitar a Estados Unidos, favoreciendo la proliferación de las sectas cristianas en un contexto público superconfesional, pero no arreligioso. Otros miran a Francia y pugnan por un fuerte Estado laico republicano que margine a la Iglesia católica de lo político y lo social. Otros, en fin, quieren recuperar la identidad católica de Yucatán y hasta fortalecerla, poniendo el catolicismo y la Iglesia al servicio del Estado. La primera tendencia es exclusiva de América, mientras que las últimas dos reproducen la tensión típica de los países latino-católicos, especialmente de Francia, donde la Iglesia ha sido considerada, por un lado, como la institución que permitiría la construcción de la sociedad nacional y, por el otro, se ha identificado con el obstáculo fun-

[8] Las alianzas entre el Estado moderno y la Iglesia son un fenómeno normal, a pesar de los enfrentamientos que hubo entre los siglos XVIII y XIX, porque una vez que se establecen los ámbitos de acción, ambos poderes se complementan en el común objetivo de mantener el orden y la gestión centralizada de la sociedad. A este propósito Jean Meyer observa con acierto que "[...] el Estado moderno no es anticlerical. Lo es el tiempo de controlar a la Iglesia. Le conviene que siga formando feligreses estrechamente controlados, fuertemente disciplinados, dóciles, apartados de la política nacional; le conviene colaborar con una institución que es capaz de justificar cualquier concesión a título de mal menor, absoluta en principio, acomodaticia en la práctica", "Los pueblos y el pueblo", en Jean Meyer, Enrique Krauze y Cayetano Reyes, *Historia de la Revolución Mexicana, 11, Estado y sociedad con Calles*, México, El Colegio de México, 1981, p. 257.

damental para alcanzar el mismo fin. Es la tensión entre los republicanos, partidarios del Estado laico, y los católicos, partidarios del Estado confesional.

A diferencia de Francia, sin embargo, en Yucatán existe una cultura campesina que está alejada tanto de la Iglesia como del Estado. La élite "republicana", por lo tanto, necesita del recurso de la religión para que se difunda el sentido de la ciudadanía y de la nacionalidad en las comunidades rurales. No queriendo utilizar al catolicismo, tiene que apoyarse en los protestantes e intentará favorecer la predicación de las sectas no católicas en el estado.

La solución "republicana" o, según la expresión de la época, "jacobina", era dominante desde la derrota del Imperio, en 1867, que fue radicalizada durante el gobierno de Carlos Peón Machado, desde 1894 hasta 1897. Este cuatrienio fue matizado por una política de laicización de la esfera pública que generó un estado de aguda tensión con la Iglesia.[9] En este periodo también se multiplicaron y se fortalecieron las sectas protestantes y las logias masónicas.

El proyecto jacobino fue desplazado por la crisis política de 1897. Luego pudo surgir el proyecto modernizador católico, articulado en un periodo "neoconservador", de 1898 a 1901, y un periodo "católico-positivista", de 1902 a 1910. En este último periodo se establece entre el gobierno de Olegario Molina y el obispado de Yucatán lo que llamaré *alianza progresista*, para modernizar el estado.[10]

El surgimiento de esta alianza se debe a un doble cambio, en la Iglesia y en las élites. La primera, sobre todo a partir de 1891, año de la publicación de *Rerum Novarum*, se abre decididamente a la modernidad, ofreciendo una respuesta cristiana a los problemas sociales del mundo moderno. Deja por lo tanto su anterior actitud de recelo y de hostilidad frente al progreso, y propone no un regreso al pasado, sino un modelo para el futuro. Por su parte, en las élites se difunde una nueva ideología nacida de una base católica, el positivismo. Tal como había sido formulado por Comte, el positivismo es una doctrina materialista que se opone a cualquier metafísica, laica o religiosa. Para los positivistas la evolución histórica debe superar tanto a la religión como a la mitología secular que la habían sucedido. En este contexto, es posible un encuentro con la Iglesia que, por representar una etapa superada de la evolución humana, no aparece tan amenazadora como había sido para los liberales extremistas. Por otro lado, la Iglesia no tarda en aprovecharse de la crítica antimetafísica del positivismo para atacar a la mitología liberal hipostasiada en la tradición ilustrada y revolucionaria. En realidad, la Iglesia capta inmediatamente y aprovecha hábilmen-

---

[9] Por ejemplo, Peón y los "radicales" Cisneros Cámara (nombrado director del Instituto Literario) y Januario Manzanilla (presidente del Consejo de Instrucción Pública) impulsaron un programa de laicización radical de la escuela, que incluía la jubilación obligatoria de los ancianos profesores "católicos": Hernán Menéndez, *Iglesia y poder*, México, CNCA / Nuestra América, 1995, pp. 133-134. Una de las primeras medidas adoptadas por Carlos Peón fue el establecimiento de la Dirección General de Estadística en 1894. El nuevo organismo intentaba crear para el Estado secular un aparato de control estadístico independiente del que mantenía la Iglesia católica. Cfr. Hernán Menéndez, "La Iglesia católica y las estadísticas poblacionales", en *Unicornio*, núm. 213, 30-IV-1995, p. 3.

[10] Véase Franco Savarino, "Catolicismo y formación del Estado, 1900-1914", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, julio-sept., 1995, pp. 157-174. Hernán Menéndez hizo por primera vez un señalamiento de la cercanía de Molina con la Iglesia en "La alianza Clero-Molina", en *Unicornio*, núm. 133, 10-X-93, pp. 3-11.

te toda crítica al sistema que surge a fines del siglo XIX, como evidencia la *Rerum Novarum* al adoptar temas y un lenguaje casi "socialista".

Donde no se llega a enfrentamientos frontales, como en Francia, la Iglesia escoge siempre los arreglos amistosos con los gobiernos, como es el caso de México durante el gobierno de Díaz. En Yucatán hay más que eso. En la península, el Estado concedió a la Iglesia una libertad y un apoyo incondicionales con tal de que ésta contribuyera a la urgente tarea de modernizar la sociedad rural. La Iglesia se encargaría por lo tanto de crear una base cultural común, cristiana, como premisa indispensable para que los sectores rurales asimilaran luego el lenguaje y el mensaje de la modernidad y fueran incorporados a la nación moderna.[11]

Anteriormente hemos visto en qué condiciones se encontraba el estado al inicio del siglo XX. Ahora es preciso trazar un horizonte para la Iglesia católica, la otra gran fuerza social y política que dominaba Yucatán. ¿Qué especie de Iglesia se preparaba para lanzar su ofensiva para establecerse como fuerza espiritual hegemónica en la península?

Hacia finales del siglo XIX, la Iglesia católica yucateca sufría todavía las consecuencias de la lucha que se había librado en contra del Estado liberal decimonónico. Un número reducido de sacerdotes, muchos de ellos poco instruidos y escasamente motivados, mantenía en el nivel de la pura sobrevivencia un aparato organizador falto de infraestructuras y mal administrado. En su caso, los fieles se habían adaptado a las décadas de abandono en que se les había dejado, y mostraban una escasa propensión a participar en el culto católico formal, prefiriendo las prácticas tradicionales de autogestión en el ámbito comunitario y corporativo. En esta situación se encontraban, por ejemplo, las comunidades entre Valladolid y la costa del Caribe, como revela el informe de un sacerdote: "[...] se tienen por cristianos católicos, mandan sus hijos a la doctrina, tienen a bien que frecuenten el templo; pero los adultos de ambos sexos son generalmente indiferentes, no guardan los preceptos de la Iglesia y han abandonado todos los sacramentos, menos el bautismo."[12] Aun si éstos eran los casos límite, gran parte de las regiones rurales de la península se adhería al catolicismo de una forma *sui generis*. El catolicismo como doctrina era aprovechado por los sectores populares para integrar un universo sagrado en donde se combinaban diferentes planos de la experiencia religiosa. Lo mismo sucedía con la jerarquía oficial —muy escasa—, la cual era llamada a intervenir en determinados momentos y eventos del calendario ritual. El sacerdote sobre todo aseguraba mediante el registro y la bendición ritual el ingreso del recién nacido en la vida comunitaria. Pero era frecuente que se pidieran al Estado —no a la Iglesia— otros servicios como el matrimonio y la reglamentación de la vida familiar y social, gracias al poder coercitivo de la fuerza pública para hacer respetar las normas tradicionales de moralidad.

---

[11] En las intenciones del Estado, la modernización cultural y psicológica promovida por la Iglesia actuaría en el sentido de completar el proceso de "desencantamiento del mundo", obligando a los campesinos indígenas a desacralizar y a secularizar su cosmovisión y sus comportamientos. En pocas palabras, la acción educativa de la Iglesia, provocando una metamorfosis "weberiana", hubiera predispuesto y favorecido la transmisión de las sociabilidades modernas a sectores sociales cuya modernización hubiera de otra forma requerido esfuerzos enormes por parte del Estado. Cfr. Franco Savarino, "Catolicismo...", *op. cit.*, pp. 157-174.

[12] "Informe sobre el curato de Progreso", *La Razón Católica*, 18-XII-1889.

Una de las explicaciones de la incapacidad de la Iglesia para dominar más a fondo la conducta social era la deficiente evangelización colonial. Nancy Farris ha subrayado la debilidad de la Iglesia en Yucatán desde el siglo XVI. Escasez de sacerdotes, ausentismo de los párrocos, autogestión de lo sagrado en las comunidades rurales, fueron los elementos que matizaron la Iglesia colonial después de un breve periodo de entusiasmo misionero inicial. Paulatinamente, el reformismo borbónico, las reformas liberales y la Guerra de Castas dieron el golpe de gracia a una estructura eclesial débil *ab origine*.[13]

La consecuencia de esto fue que la vida religiosa de la población extra urbana se volvió aún más independiente. Por ejemplo, las cofradías —instituciones de origen hispano— fueron reinterpretadas y refuncionalizadas por los vecinos de los pueblos para mantener el culto a los santos patronos, independientemente del control de la Iglesia.[14]

La política liberal empeoró las cosas, quitando a la Iglesia el respaldo del poder público para obligar a los fieles a cumplir con los preceptos (comunión, boda, asistencia a la misa, etcétera). A pesar de que la ofensiva liberal llegó tarde y fue poco profunda en Yucatán, sus efectos fueron destructivos porque la reforma golpeaba una estructura débil.[15] La Guerra de Castas de 1847 había devastado las parroquias orientales y meridionales del obispado, causando la pérdida de infraestructuras, bienes económicos y sacerdotes. Otra consecuencia, quizá más grave, fue el abandono repentino de muchas comunidades durante años. Después de la guerra, la vida religiosa de los pueblos orientales y del sur nunca fue la misma y fue difícil avanzar para restablecer una presencia eclesial significativa en el siglo XX.

El resurgimiento de la Iglesia yucateca inició en las últimas décadas del siglo XIX, durante el gobierno eclesiástico del obispo más destacado que tuvo la diócesis de Mérida, Crescencio Carrillo y Ancona. Su elección —en 1887— obedeció al apoyo de los grupos oligárquicos liberales moderados, en contra del otro candidato, Norberto Domínguez, quien era apoyado por los grupos conservadores.[16] Carrillo

---

[13] Cfr. Nancy Farris, "[...] Yucatán era ya un territorio completamente cristianizado para la década de 1560 [sin embargo] los frailes [...] carecían de los recursos humanos necesarios para instaurar algo más que una obediencia formal a las normas que introdujeron [...]", *op. cit.*, pp. 154-159. Sobre el ausentismo del clero, la autora dice que "[...] la gran mayoría del clero secular había llegado a ver las parroquias indígenas como una sinecura lucrativa pero fastidiosa, que se dejaba en manos de los maestros cantores [...]", *ibid.*, pp. 510-523. Los maestros cantores eran los auxiliares laicos de los párrocos en las dependencias rurales.

[14] Nancy Farris, *op. cit.*, cap. 9, pp. 409-423.

[15] "Yucatán fue el último estado de la República en poner en observancia las Leyes de Reforma por los obstáculos provenientes de los esfuerzos de las clases privilegiadas y de rancias costumbres", *Dictamen de la Comisión de Instrucción Pública de la Legislatura de Yucatán...*, Mérida, 1862, *apud* Hernán Menéndez, "De la Reforma al Imperio", en *Unicornio*, núm. 109, 25-IV-1993, p. 3. La relativa debilidad de la Iglesia es señalada en el conocido informe del general Suárez Navarro a Benito Juárez en 1861: "En Yucatán, el clero secular [...] se ha sometido con toda deferencia, de muy antiguo, a las disposiciones de la autoridad civil. Escaso su número, ilustrado y pobre en todo el rigor de la palabra, jamás se ha mezclado en los negocios de Estado.", *Informe sobre las causas y carácter de los frecuentes cambios ocurridos en el Estado de Yucatán...*, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1861, p. 7 (el informe se fundamentaba en la información remitida en 1859 al gobierno yucateco por Justo Sierra).

[16] Sobre la elección de Carrillo y Ancona, cfr. Hernán Menéndez, "La alianza Clero-Molina", en *Unicornio*, núm. 133, 10-X-1993, pp. 5-6 e *idem*, *Iglesia...*, *op. cit.*, cap. 3.

y Ancona era un eminente historiador y escritor, quien dio un vigoroso impulso a la diócesis para que superara el estancamiento anterior, luchando incluso en el campo cultural.[17]

La labor de Carrillo y Ancona, empero, todavía no era suficiente. Si la reconciliación porfirista había abierto un espacio de convivencia pacífica entre el Estado y la Iglesia, permanecían en vigor las leyes constitucionales anticlericales, y su aplicación con mayor o menor rigor dependía, en fin, de la buena o mala voluntad de los gobernantes. La instalación de un gobierno radical intransigente, como fue en efecto el de Carlos Peón (1894-1897), representaba un peligro constante para la afirmación de la Iglesia en el campo social. Por otra parte, la Iglesia sentía la necesidad de reformas internas, de ponerse a tono con la modernidad y de fortalecer los vínculos entre Roma y las diócesis. Sin una reestructuración profunda, la Iglesia simple y sencillamente no estaba capacitada para hacer frente al mundo moderno.

A Carrillo y Ancona, poco antes de dejar su cargo, le tocó la tarea incómoda de presentar *Rerum Novarum* a los fieles en 1891. De hecho, él fue el único entre los 23 obispos mexicanos que se atrevió a publicar y dar a conocer la encíclica, mediante una carta pastoral.[18] La diócesis de Mérida tuvo entonces la iniciativa y llevó la delantera en el proceso de afirmación del catolicismo social. En el siguiente siglo, este estilo continuó con un brillante sucesor de Carrillo y Ancona, Martín Tritshler y Córdova.

Martín Tritshler y Córdova, un obispo modernizador

Martín Tritshler y Córdova llevó a cabo uno de los experimentos más originales de aplicación de la nueva estrategia social católica en México.[19] Bajo su mando, entre 1900 y 1914 el obispado de Yucatán puso en marcha un plan múltiple de acción, considerando los aspectos político, cultural, social y económico que implicaría a la

---

[17] En polémica abierta con los liberales radicales y con su "líder literario", Eligio Ancona, el obispo escribió una historia de la Iglesia yucateca subrayando el papel civilizatorio y progresivo de la evangelización colonial. La formación de la identidad regional recibió entonces un vigoroso empuje proclerical gracias a ese trabajo, cuyo autor supo ganarse la estima de los adversarios y establecer relaciones no conflictivas con el estado.

[18] Crescencio Carrillo y Ancona, *Décima Carta Pastoral*, Mérida, 24-VIII-1891. Cfr. Manuel Ceballos Ramírez, "*Rerum Novarum* en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1891-1931)", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, 1987, pp. 151-170. Cfr. también *idem*, *El catolicismo...*, 1991, *op. cit.*, pp. 67-71. El inteligente obispo se había dado cuenta de que se podía revertir en contra de la facción política liberal regional la dura condena del sistema capitalista contenida en el documento, presentando al liberalismo como el responsable de la miseria y de los conflictos sociales y étnicos que habían asolado Yucatán, pero más que a la cuestión obrera, el obispo pensaba en el desorden social que había causado el liberalismo "jacobino", al minar las bases cristianas de la sociedad yucateca. Para él, este desorden fue una de las causas principales del terrible conflicto étnico que se conoce como Guerra de Castas (1847-1853). Todavía al final del siglo XIX la guerra no había terminado, y la amenaza de sublevaciones e incursiones de indios mayas rebeldes pesaba como una espada de Damocles sobre la paz social en Yucatán. Para Carrillo y Ancona, ésta era la verdadera "cuestión social" en la península.

[19] Martín Tritshler era un joven sacerdote imbuido de ideas acerca de la reconquista espiritual cristiana en el mundo moderno. Un hombre ideal para impulsar una política socialmente activa asociada con la estrategia mundial de la Iglesia. Cfr. Ignacio Rubio Mañé, *El Excmo. Sr. Dr. D. Martín Tritshler y Córdova, primer arzobispo de Yucatán*, México, sobretiro de "Ábside", 1941.

Iglesia reconquistar la península yucateca. El plan respondía a un cambio de actitud de la Iglesia frente a la religión popular.

Menos tolerante y decidida a hegemonizar el campo religioso frente a la infiltración de las sectas protestantes y de las ideologías seculares, la Iglesia de la *Rerum Novarum* quiere extender su control hacia abajo y dominar la organización del culto, expulsando a los elementos heterodoxos propios de la religiosidad popular. Este intento tuvo entre sus consecuencias la difusión de un resentimiento popular "anticlerical" en las zonas rurales, y la irritación de los "jacobinos", que estimularon más tarde la actuación persecutoria de los revolucionarios.[20]

En el periodo que abarca el presente estudio, la Iglesia-institución fue quien se propuso impulsar y coordinar la mayor parte de las actividades de apostolado y difusión doctrinaria. Se trataba de un proyecto eminentemente clerical, en el sentido de que los laicos no participaron autónomamente, en general, en la afirmación social del catolicismo. Considerando la subdivisión de corrientes que hizo Ceballos Ramírez, se puede decir que en Yucatán prevaleció el catolicismo "liberal", un catolicismo inclinado a la reconciliación con el liberalismo y su epígono, el positivismo. Para los fines de esta investigación conviene, no obstante, sustituir el concepto de catolicismo "liberal" por el de catolicismo "progresista". En este estudio de hecho presento el desarrollo del proyecto católico como un proyecto *modernizador* y centralizador, relacionado íntimamente con el contemporáneo afirmarse del Estado moderno, y en oposición dialéctica con las periferias sociales, "tradicionales" y nuevas.[21]

El primer obstáculo que había que superar para establecer una sociedad católica era, pues el Estado liberal decimonónico, todavía impregnado de actitudes anticlericales "jacobinas". Era necesario garantizar primero un gobierno favorable o neutral, luego dar inicio a la actividad social. La estrategia política de la Curia fue la de mantener los vínculos con el tradicional "partido" conservador, y al mismo tiempo establecer contactos con hombres moderados del "partido" liberal. El gobierno del estado estuvo en manos de la facción liberal "jacobina", extremista, de 1894 a 1897, y de la facción "conservadora", de 1898 a 1901.[22] Luego, con la afirmación nacional de la corriente positivista inició, con la elección a gobernador de Olegario Molina, un largo gobierno "científico", pragmático y moderado, que terminaría con la caída del Porfiriato.

---

[20] La persecución religiosa iniciada por el gobernador carrancista Eleuterio Ávila en 1914, y proseguida por su sucesor, Salvador Alvarado (1915-1918), fue la más violenta durante esta fase de la Revolución, superada más tarde sólo por la tristemente célebre persecución de Tomás Garrido Canabal, gobernador de Tabasco entre 1930 y 1934. Cfr. aquí el capítulo "Las sociabilidades políticas".

[21] Lejos de ser "antimoderno", el catolicismo ha proporcionado una base religiosa y cultural para la afirmación de una "vía a la modernidad" distinta a la protestante de la Europa atlántica y de Estados Unidos. El reconocimiento de que la modernidad se ha alimentado de fuentes culturales múltiples, no sólo del protestantismo "weberiano", abre la posibilidad de estudiar las formaciones políticas y sociales modernas en su contexto y en su especificidad, abandonando el prejuicio teleológico de que éstas constituyen "desviaciones" o "etapas tempranas" con respecto a un supuesto modelo ejemplar único hacia el cual todas las variantes confluyen.

[22] El gobierno "jacobino" fue el de Carlos Peón Machado, un poderoso hacendado que era el líder de la facción liberal en Yucatán. El gobierno "conservador" fue el del general Francisco Cantón, intrépido combatiente al lado de Maximiliano y luego héroe de la lucha contra los indios rebeldes del oriente del estado. Sobre la experiencia liberal véase Hernán Menéndez, "La agonía del proyecto liberal yucateco", en *Unicornio*, núm. 26, 22-IX-1991, pp. 3-8.

Martín Tritshler y Córdova, recién electo obispo de Yucatán, *circa* 1900. (Cortesía: Hernán Menéndez Rodríguez.)

El proyecto positivista –iniciado en 1902– tuvo el respaldo firme y completo de la Iglesia católica. Para la Iglesia, Olegario Molina y la nueva camarilla liberal moderada y "científica" era en efecto la mejor solución para acabar con la posibilidad de un regreso al poder de la facción anticlerical.[23] Los nuevos gobernantes, seguidores de un positivismo tardío muy pragmático, estaban decididos a modernizar el estado y a superar el retraso económico y social que obstaculizaba el progreso material, dejando atrás las viejas riñas ideológicas. No fue difícil entonces que se produjera aquella convergencia de intereses y de sensibilidades que hemos denominado "alianza progresista", y que tuvo por artífices, por un lado, a Martín Tritshler y a Olegario Molina por el otro.[24]

Una vez asegurada la solidaridad del estado mediante el ofrecimiento de apoyo y legitimación, el obispo de Mérida empezó a actuar para impulsar su plan de expansión. Mediante una serie de visitas pastorales, quiso inspeccionar cada rincón de la diócesis, incluidas las comunidades más remotas, que apenas sabían la existencia de un obispo.

Inmediatamente, Martín Tritshler se dio cuenta de que la presencia institucional de la Iglesia era precaria en todo el territorio, con excepción de Mérida y algunos sitios aledaños. En los centros urbanos, además, existían franjas marginales de trabajadores desarraigados de sus comunidades, que no tardarían en romper los débiles lazos que los unían con la Iglesia. En fin, advirtió el peligro implícito en el *lassez-faire* y el consiguiente abandono en que quedaban los campesinos y los peones de las haciendas. Dentro de poco tiempo –pensaba el obispo–seguramente hubieran aparecido los anarcosocialistas o los protestantes, con toda su *parafernalia* ideológica anticlerical, como en efecto sucedió menos de veinte años después.[25]

La penetración protestante sobre todo, aun si era limitada, empezaba a ser vista con preocupación en los ambientes de la Curia; era evidente que las sectas protestantes prosperaban en el vacío eclesial abierto desde la época colonial. Previamente, en Mérida (1886) y Maxcanú (1893), en seguida en Ticul, Muna, Teabó, Oxkutzcab, Tekax, Akil, Río Lagartos y otros pueblos, se habían establecido grupos de protes-

---

[23] Los contactos entre la familia Molina se habían establecido desde hacía muchos años. De los hermanos de Olegario, uno era cura párroco y otro era el tesorero de la secretaría diocesana, y luego representante del obispado en Roma. Menéndez sostiene incluso que Olegario Molina debía su ascenso económico a la Iglesia católica: Hernán Menéndez, "La alianza Clero-Molina", *op. cit.*, pp. 3-7. Molina y sus hermanos participaban públicamente en los actos religiosos. En febrero de 1908, por ejemplo, Olegario, Audomaro y José Trinidad asistieron a la bendición del nuevo templo de Espita: RDM, 17-II-1908. El gobernador se afilió a la "Cofradía de Esclavos del SS. Sacramento", que se encargaba de difundir el culto eucarístico y las prácticas piadosas: B. Cano Castellanos, *Venerable Cofradía de Esclavos del SS. Sacramento. Apuntes históricos*, Mérida, 1909. Sin embargo, Molina mantuvo también contactos con los ambientes anticlericales e incluso se afilió a una logia masónica: Yuri H. Balam Ramos, "Etnografía de la masonería en Yucatán: El caso de la Gran Logia Unida 'La Oriental Peninsular'", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1987, pp. 55 y 72.

[24] Cfr. el capítulo "El proyecto de Olegario Molina" de este libro.

[25] Una circular del arzobispo mencionó explícitamente el "peligro rojo" en 1913, hablando sobre la deplorable situación de las zonas rurales de Yucatán: "El socialismo que ha salvado los mares para venir a anidar en nuestro suelo y se muestra ya vigoroso, pocos obstáculos deberá vencer para llegar hasta los indios de campo, produciendo una crisis formidable cuyos resultados no es fácil prever, pero que sin duda serán tanto más desastrosos, cuanto más debilitados estén en ellos la fe y la moral cristianas.", BEAY, núm. 103, 8-VII-1913, p. 172.

Martín Tritshler, arzobispo de Yucatán, al centro, rodeado por sacerdotes y laicos, *circa* 1920. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

tantes con el favor implícito o explícito, en ciertos casos, de los grupos oligárquicos anticlericales.[26]

Para poner remedio a todo esto y dar a la diócesis una capacidad operativa para llevar adelante el proyecto católico, el obispo preparó un programa que se puede sintetizar en diez puntos:

1. Ampliar la base económica diocesana.
2. Mejorar y potenciar las infraestructuras, como los templos, las casas curales, etcétera.
3. Fomentar la educación católica.
4. Aumentar el número, la preparación y la disciplina de los sacerdotes.
5. Fortalecer y controlar las prácticas religiosas populares.
6. Crear una red de comunicación y propaganda por medio de la prensa y de la actividad editorial.
7. Reorganizar, centralizar y volver más eficiente la estructura de las parroquias.
8. Renovar y crear asociaciones católicas de trabajadores, y ofrecer espacios de socialización para las clases medias y altas.
9. Establecer una relación no conflictiva con el poder político.
10. Iniciar gestiones para elevar la diócesis de Yucatán al rango de arzobispado.[27]

La relación con el estado fue buena desde 1897, año en que se estableció el gobierno de Francisco Cantón, y prosiguió en los años siguientes, durante la administración de Olegario Molina. El último punto, la independencia de la diócesis, fue obtenido en 1906, con la erección del arzobispado de Yucatán, separado de la arquidiócesis de Oaxaca. El primer paso importante fue, sin embargo, la reconstitución financiera de la diócesis.

La recuperación económica

El objetivo prioritario de una Iglesia empobrecida en décadas de trastornos sociales y persecuciones políticas era asegurarse una sólida base económica.

Para reconstituir el patrimonio financiero de la diócesis, el primer paso era ampliar la captación de las limosnas y reactivar la recolección de los diezmos. Los diezmos, impuestos religiosos tradicionales sobre la producción agrícola, habían sido declarados no obligatorios durante la reforma liberal, y la Iglesia había perdido la capacidad de recolectarlos, aun entre los propietarios católicos observantes. Carrillo y Ancona intentó reactivar el cobro de los diezmos en las décadas anteriores, con

[26] En el caso del partido de Ticul, los protestantes fueron favorecidos por Carlos Peón Machado; en Mérida se instalaron con el apoyo de la familia y los comerciantes Ramón y Alonso Aznar. Cfr. AGAY, Informes Parroquiales; Jean-Pierre Bastian, *op. cit.*, p. 109 y 117; Elizabeth Landy Santana Rivas, "Protestantismo y sus implicaciones sociales en el campo yucateco", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1987, pp. 43-44.

[27] Estos puntos han sido extraídos de fuentes varias, sobre todo del *Boletín Eclesiástico del Obispado de Yucatán* (BEOY), que desde 1906 se convirtió en boletín del "arzobispado" de Yucatán (BEAY).

mediocres resultados.[28] El punto central de la cuestión de los diezmos era el pago de un porcentaje sobre la producción de henequén:

> [...] Siendo el henequén la principal y aún la única riqueza de muchos hacendados, se declara vigente su diezmo, pagando según sus circunstancias, medio real o un cuarto de real por arroba de filamento, fijándose ahora por regla [...] que pague cinco centavos por arroba, pero quien tuviese contra sí grandes y onerosos créditos sobre la finca henequenera, podrá bajar proporcionalmente a su favor de uno a tres centavos, de modo que por lo menos abone dos por arroba.[29]

Los diezmos representaban una carga económica considerable, por esto estalló una violenta polémica entre los hacendados y la Curia, en la cual el mismo Díaz tuvo que intervenir.[30]

Durante el gobierno eclesiástico de Martín Tritshler, la Iglesia obtuvo finalmente el pago por parte de la mayoría de los hacendados. Con el edicto del 15 de marzo de 1904, el obispo indicó quiénes y cómo pagarían impuestos a la Iglesia:

> [...] Queda prácticamente fijada para el pago del diezmo, la mínima cuota de un centavo por arroba de henequén para las haciendas que se dediquen preferentemente a ese cultivo [...] Fuera de este módico diezmo, que pesa en general sobre los ricos agricultores, se conserva aún en los pueblos y haciendas la contribución religiosa, que viene a ser el diezmo del pobre y está destinada para formar la congrua de las parroquias [...][31]

Los impuestos sobre la producción gravitaban así no sólo sobre los hacendados, sino también sobre los pequeños y medianos productores. Esto tal vez explica la hostilidad latente hacia la Iglesia que se vino acumulando en estos sectores en los últimos años del Porfiriato. Para obligar a los fieles a pagar los diezmos, la Iglesia utilizaba los instrumentos de presión social ya experimentados: la excomunión o la denuncia pública.[32]

---

[28] Cfr. Crescencio Carrillo y Ancona, *Quinta Carta Pastoral sobre la verdadera doctrina del diezmo*, Mérida, 1888, pp. 203-205.

[29] *Ibid.*, p. 204.

[30] Cfr. CPD, caja 7, leg. 41, exp. 15, doc. 48, Porfirio Díaz a Guillermo Palomino, 30-I-1889. Díaz recomendaba al gobernador imponer un "[...] castigo al Obispo de Yucatán y a los curas si hacen efectiva la especie de decreto exigiendo el pago de diezmos que de no cumplirse amenazan con excomunión mayor [...]" Entre los hacendados, el más polémico fue el católico Audomaro Molina, hermano del futuro gobernador: véase Audomaro Molina, *Los diezmos de Yucatán. Estudio histórico y jurídico*, Mérida, 1889.

[31] Cfr. Martín Tritshler y Córdova, *Edicto diocesano sobre los Diezmos*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1904, pp. 7-8.

[32] Cfr. un panfleto anticlerical de 1916: "[...] Los diezmos fueron de hecho restablecidos [...] quedando señalados y condenados al aislamiento social los que tenían el valor de negarse a tan descarada explotación": Rodolfo Menéndez Mena, *La obra del clero y la llamada persecución religiosa en México*, Mérida, 1916, p. 13. Sobre el pago de los diezmos véase también la comunicación de un párroco a la secretaría diocesana, en la cual lamenta el retraso de los pagos de dos haciendas: "[...] el motivo de no haber cumplido a su debido tiempo, fue que dos fincas de esta jurisdicción parroquial que pagaban contribución religiosa, no ingresaron hasta la fecha la correspondiente al año que terminó, y me entretuvieron hasta la fecha con promesas que no han cumplido [...]", AGAY, Oficios, Acancéh, 25-IV-1911. Documentos como éste son muy raros porque la Iglesia cuidaba de que no saliera a dominio público el cobro de los impuestos religiosos, para no suscitar el escándalo de los anticlericales y obligar así al estado a aplicar la legislación contra los diezmos.

Un ingreso menor e inconstante eran las limosnas y los donativos. Las primeras se recolectaban tradicionalmente en fechas determinadas del calendario religioso, como el Viernes Santo (limosnas "para la Tierra Santa"), y en junio ("Óbolo de San Pedro"). El Óbolo de San Pedro se remitía a Roma, pero las limosnas del Viernes Santo ingresaban directamente a las cajas de la diócesis.[33] Los donativos provenían de las élites de Mérida y de las provincias, incluyendo la familia del gobernador y miembros eminentes del *establishment* católico.

La capacidad de recuperación económica demostrada por la Iglesia terminó por llamar la atención y generó la hostilidad de los sectores anticlericales. Pero había un malestar más general, causado por el temor que la sangría financiera impuesta a la producción agrícola pudiera dañar —a la larga— la floreciente industria henequenera. La Iglesia, en cambio, consideraba el aumento de los ingresos económicos como la condición indispensable para llevar adelante el programa de modernización cultural pactado con el Estado. Al fin y al cabo, fue el Estado quien permitió a la Iglesia fortalecerse, porque deseaba que ésta colaborara activamente en el avance del progreso en la península.

Las asociaciones religiosas

Una de las consecuencias de la nueva atención de la Iglesia al campo social, fue la constitución de asociaciones caritativas, corporativas, artesanales y obreras. Estas asociaciones eran casi todas tradicionales, pero fueron amplificadas sus funciones y aumentado su número.

La presencia de asociaciones remite a una concepción del orden social propia del catolicismo. En la visión de Santo Tomás de Aquino, la sociedad se dispone en estamentos y cuerpos funcionales que son la cristalización de comunidades naturales, producto espontáneo del quehacer del hombre. Estas comunidades se remiten todas a un único centro director, la Iglesia, que se encarga de vigilar la relación armoniosa entre ellas.

Esta concepción corregía en el campo social el individualismo de fondo, propio del cristianismo, que establece radicalmente la relación personal entre hombre y divinidad. Sin embargo, con el advenimiento de la modernidad, el individualismo cristiano tiende a secularizarse y a agudizarse, perdiendo los filtros y las compensaciones garantizadas por la Iglesia. El proyecto iluminista-liberal llega a imaginar y proponer un cosmos totalmente enfocado en el individuo, un individuo que caricaturiza, hasta la exageración, las características del creyente cristiano. El siglo XIX representa el surgimiento y el triunfo del hombre-individuo; sin embargo, la Iglesia continúa proponiendo su sistema compensatorio, actualizando el antiguo tomismo y presentándolo como la receta para una nueva articulación social superior a las frías y burdas mecánicas del mercado.

En Yucatán, donde aún no se manifestaba con plenitud el proceso de individualización, subsistían numerosas articulaciones de tipo corporativo. La primera era la familia, institución poderosa que agrupaba a casi la totalidad de los miembros de la

[33] Sobre una muestra de cinco años (1906, 1907, 1909, 1910, 1913), calculé una media anual de 65 000 pesos.

sociedad. La familia era más débil en las haciendas, ahí una parte de los trabajadores no estaba casada y el tipo de agregación parental predominante era el nuclear, no el extenso. En los pueblos y en Mérida, en cambio, las familias eran más grandes y sólidas. Sólo una parte de las familias se ajustaba al modelo ideal de la Iglesia. Un gran número de uniones era libre o sancionada por lo civil, es decir "concubinarias". La unión familiar era en gran medida involuntaria, aunque, mediante el sistema del compadrazgo, los individuos establecían lazos familiares que escogían según sus intereses e inclinaciones.

Más voluntarias eran las uniones que formaban los gremios, las corporaciones artesanales tradicionales. A falta de datos numéricos, se puede estimar la relevancia social del gremio a través de su participación en las fiestas de los santos patronales, en las cuales cada gremio profesional se alternaba para rendir homenaje al santo. Por ejemplo, en la fiesta del Cristo de las Ampollas participaban los gremios de los:

Señores Alarifes.
Señores Talabarteros y Curtidores.
[Asociación del Venerable Clero de la Arquidiócesis].
Señores Barberos.
Señores Zapateros.
Señores Hojalateros, Plateros y Pintores.
Señores Sastres y Fardeleros.
Señores Ramoneros.
Señores Herreros, Maquinistas y Fundidores.
Señores Carpinteros,
Comerciantes y Hacendados.
Señores Abastecedores.
Señores Abastecedores del Comercio.
Señores Profesores y Estudiantes.
Señores Panaderos.
Señores Filarmónicos.
Y finalmente, de las Señoras.[34]

En la lista se puede observar que existe una división por género (gremio de señoras) que evidencia el papel especial que se atribuía a la mujer. Las corporaciones de mujeres casadas existían en casi todos los pueblos y tenían como objetivo recoger fondos y organizar la asistencia caritativa.[35] Las categorías profesionales estaban casi todas representadas en los gremios, pero dos sectores, los peones y los obreros, no tenían gremios propios.

En el campo laboral, se formaron también asociaciones no confesionales, laicas, pero el número de éstas siempre fue muy pequeño hasta antes de la revolución

[34] *Capellanía del Smo. Cristo de las Ampollas, Mérida. Programa de las festividades que han de celebrarse en honor del Santísimo Cristo de las Ampollas*, Mérida, 1913. En ocasión de las fiestas del Cristo, entre finales de septiembre y mediados de octubre, cada gremio presentaba un homenaje solemne al altar en turnos preestablecidos.

[35] Cfr. por ejemplo la *Fiesta del Stmo. Cristo de las Ampollas. Gremio de Señoras. Corte de Caja del año de 1906*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1906: un presupuesto de los ingresos y egresos en ocasión de una fiesta.

constitucionalista. Durante el periodo maderista-huertista nació en cambio una nueva categoría de asociaciones católicas, las sociedades mutualistas "obreras". Una de éstas, el Círculo Católico de Obreros, fundado en 1912, llegó a tener gran importancia entre las asociaciones protosindicales que florecieron después de la caída del Porfiriato. Otras sociedades de este tipo, que surgieron entre 1907 y 1912 sobre todo, fueron: la Acción Católica de los Obreros de Santiago, la Unión Católica de Obreros de Santa Ana, la Juventud Católica y Sociedad Católica de Valladolid, la Juventud Católica de Umán, el Círculo Católico de Obreros de Muna, la Sociedad de Agricultores de Cenotillo, el Círculo Católico de Obreros y Juventud Católica de San Cristóbal, y otras, todas vinculadas entre sí en una red de solidaridad regional.[36]

Las sociedades católicas de obreros se confundían muchas veces con las asociaciones juveniles y parroquiales de católicos activos, ya que el espectro de los asociados no se limitaba a un criterio clasista, sino que incluía a los elementos "sociales" más dinámicos de un barrio o de un pueblo. Estas sociedades nacían muchas veces por iniciativa de sacerdotes. Por ejemplo, la Juventud Católica de San Cristóbal fue fundada el 19 de abril de 1908 por el cura coadjutor de la parroquia de San Cristóbal (en Mérida), D. Crescencio A. Cruz. El objetivo de esta sociedad era prevenir "los peligros a que se expone la juventud actual concurriendo a lugares peligrosos en compañía de malos amigos, así como a las casas de juego en donde no solamente pierde dinero, sino la salud; y, lo que es peor, la felicidad eterna". La sociedad tenía un programa de actividades para atraer a los jóvenes organizando sesiones de lectura, meditación religiosa, discusiones, fiestas, deportes y juegos (lícitos).[37] Trataré más adelante en extenso el tema del asociacionismo religioso y laico en el contexto de las transformaciones sociales producidas por la modernización.

En general, es importante notar cómo la presencia y el dinamismo de las asociaciones católicas, tanto las tradicionales como las nuevas, obstaculizaban, en cierta medida, el establecimiento de las sociedades laicas de trabajadores. Esto determinó un creciente malestar y hostilidad en ciertos sectores obreros influidos por el anarquismo, el liberalismo radical y, más tarde, por el socialismo. Un líder socialista, Carlos Loveira, escribió en 1915:

> Las agrupaciones obreras, antes de 1910, no tenían otro programa que el de un anacrónico mutualismo [...] que sólo servía para curar enfermos y enterrar muertos. Opiados en la caridad cristiana [...] por los hombres de la Iglesia que los organizaban y les peroraban desde la tribuna societaria, así convertida en púlpito, aquellos Gremios Católicos eran verdaderos baluartes del poderío capitalista.[38]

Desde el punto de vista de los socialistas, la Iglesia actuaba en el campo social para sujetar a los trabajadores al dominio capitalista, impidiendo el estallido de los enfrentamientos de clase.[39] Ésta, aun conteniendo un fondo de verdad, era natu-

---

[36] *Juventud Católica*, 19-IV-1913.
[37] *Ibid.*
[38] Carlos Loveira, *El socialismo en Yucatán*, La Habana, Imprenta El Siglo XX, 1923, pp. 18-19.
[39] El autor llega a acusar a estas sociedades de "espionaje" en contra de los trabajadores anarcosocialistas: "Los directivos de estos gremios [...] a veces venían a constituir un magnífico servicio de espionaje y delación, que comenzaba en las tertulias gremiales e iba hasta el confesionario, teniendo por blanco obligado las personas y los intereses del obrerismo que se resistía a comulgar con ruedas de molino.": *ibid.*, p. 18.

ralmente una visión parcial. La estrategia social de la Iglesia remitía en realidad a un proyecto más amplio para crear una alternativa cristiana a la sociedad capitalista liberal. Actualizando el tomismo tradicional, la Iglesia quería reconstruir una sociedad solidaria y corporativa, en la cual el derecho de los hombres para fundar asociaciones se asimilaba al desarrollo de una sociedad civil fundada por Dios, para alcanzar la "justicia", es decir, la completa articulación del orden humano y del divino. La Iglesia, en pocas palabras, proponía una refuncionalización de instituciones antiguas adaptándolas a las exigencias modernas, creando así una alternativa histórica a la modernización entendida en sentido estrictamente individualista, como había propuesto el liberalismo.

Durante la primera década del siglo XX fueron en efecto reactivadas y reformadas también las antiguas cofradías. Estas asociaciones, de origen hispano-mediterráneo, se dedicaban sobre todo al mantenimiento del culto a los santos y los sacramentos. En las zonas rurales, las comunidades indígenas se habían apoderado de la cofradía para crear un espacio tolerado e independiente para el culto comunitario, y en los centros más grandes la cofradía continuaba desempeñando el papel tradicional de sostén del culto y de las prácticas de piedad.

Las cofradías eran también una forma de asociación semisecreta alternativa a la masonería, la cual continuaba estando adscrita una parte importante de la élite regional. Las cofradías, en las intenciones de la Iglesia, tenían que desempeñar el papel de polo de atracción para estas franjas de la clase dominante alejadas de la jerarquía, sustrayendo adeptos a las asociaciones anticlericales. Una de estas cofradías "de élite" era la Venerable Cofradía de Esclavos del SS. Sacramento, en la cual hacia 1909 figuraban adscritos numerosos intelectuales, comerciantes, hacendados y políticos, incluidos el gobernador Olegario Molina y uno de sus hermanos.[40]

Estas cofradías se empeñaban también en la difusión de prácticas religiosas más ortodoxas en diferentes sectores sociales. Actuaban para que la Iglesia recuperara las franjas sociales desarraigadas o alejadas de la vida religiosa en los centros urbanos, así como a los sectores rurales marginados.

Este objetivo implicaba que se realizaran numerosas iniciativas, como la catequización, la educación religiosa, el culto a los santos, mariano y a Cristo, acompañados de un ritual suntuoso y majestuoso con la participación pública de vastas masas en procesiones, fiestas y celebraciones. Esto era por supuesto el tipo de actividad y presencia social que había atacado el liberalismo extremista del siglo XIX. Por esto, con la reaparición pública de la Iglesia al inicio del nuevo siglo, se suscitaron las primeras alarmas y temores de los anticlericales, que se expresarían abiertamente con la caída del Porfiriato.

Sin embargo, ¿eran fundados esos temores? ¿En qué medida la Iglesia pudo extender su influencia sobre la sociedad? Para contestar a estas preguntas es necesario aproximarnos a la base orgánica de la Iglesia: las parroquias.

---

[40] B. Cano Castellanos, *Venerable Cofradía de esclavos del SS. Sacramento..., op. cit.*, 1909. La cofradía, fundada en 1749 y por mucho tiempo inactiva a causa de la persecución liberal, tenía como objetivo el sostén del culto eucarístico, especialmente durante el Viernes Santo y el Corpus Cristi. Los cofrades hacían propaganda para la frecuentación de la eucaristía y las funciones religiosas. Es notable e indicativo del nuevo clima religioso creado a inicios del siglo que Olegario Molina —¡el gobernador del estado!— aparezca en la lista de los cofrades.

Al entrar el siglo XX, la situación de la Iglesia católica era desconsoladora. Un escaso número de sacerdotes, poco instruidos y menos motivados, administraba un aparato organizador pobre y desgastado.[41]

En 1900 había en Yucatán 158 pueblos y poco más de un millar de haciendas y ranchos.[42] En las haciendas se concentraba más de la mitad de la población total del estado.[43] Para la Iglesia era importante establecer una presencia más sustancial en todo tipo de asentamientos. Sin embargo, las estrategias de acción tenían que ser diferenciadas según las características específicas del centro poblacional.

Las unidades básicas de la acción de la Iglesia eran las 55 parroquias en que estaba dividida la diócesis de Yucatán.[44] Éstas estaban atendidas por 76 sacerdotes, en gran parte concentrados en la capital.

Los problemas y las carencias de las parroquias eran numerosos y muy graves. Faltaban edificios para el culto y casas curales. Muchos templos estaban en tal mal estado que amenazaban derrumbarse.[45] Las parroquias asentadas en parte de la zona fronteriza con el despoblado oriental, mantenían un carácter parecido al de las fronteras de la evangelización colonial, con una franja de asentamientos que casi nunca se visitaba.[46]

---

[41] En 1900, en la diócesis de Yucatán, se contaban apenas 76 sacerdotes, uno cada 4 074 habitantes. En 1910 el censo registró 104 sacerdotes, uno cada 3 265 habitantes, que disminuyeron a 98 en 1914, uno cada 3 465. La mitad de los sacerdotes que trabajaba en Yucatán era española. Francisco Cantón Rosado, *Historia de la Iglesia en Yucatán desde 1887 hasta nuestros días*, Mérida, Compañía Tipográfica Yucateca, 1943, p. 98; Censos de 1900 y 1910.

[42] En el censo de 1900 la mayoría de las haciendas fue registrada como "fincas rurales". En 1910 fueron registrados 168 pueblos, 1 172 haciendas y 610 ranchos.

[43] En 1900 se calculan 80 311 peones, 25.9 por ciento de la población total, y 72.2 por ciento de la población activa. Si se cuentan las familias, más de la mitad de la población total residía en haciendas. El porcentaje era aún mayor en la zona henequenera. El número de los peones disminuyó a 49 244 en 1910.

[44] Hace falta un catálogo completo de las parroquias, ya que éstas eran frecuentemente suprimidas, fusionadas o reactivadas. El número de las parroquias varía, durante el Porfiriato, de 66 (1904) a 50-55 (1910-1913). Una lista de parroquias se encuentra en Ben Fallaw, "El atlas parroquial de 1935", en *Unicornio*, núm. 116, 13-VI-1993, pp. 3-9. Cfr. también la lista de Hernán Menéndez (50 parroquias hacia 1911), *Iglesia..., op. cit*, pp. 243-251.

[45] Véase por ejemplo la decadencia de la iglesia-convento de San Bernardino Sisal (Valladolid): "A partir de la Guerra de Castas el convento e iglesia de San Bernardino Sisal cayeron en la incuria. Sobre todo en el convento fueron abatiéndose poco a poco aquellas partes que menos uso recibían. Un rayo acá, un temporal allá; una bóveda que, penetrada del agua disolvente, acababa por derretirse como una confección de azúcar; una pared que poco a poco iba revelando su condición de pedregal; unos techos de rollizos que se rendían al asedio implacable del comején.", Miguel A. Bretos, *Arquitectura y arte sacro en Yucatán*, Mérida, Dante, 1987, p. 91.

[46] En las zonas aisladas del sur y del oriente del estado, la Iglesia avanzó como una verdadera punta de lanza de la modernización, abriendo el camino para la pacificación, civilización e incorporación de los grupos indígenas semibárbaros de la frontera. Por ejemplo en febrero de 1907 un grupo de misioneros, escoltados por militares, inició la obra de aculturación de los vecinos rebeldes del pueblo de Xocchén: "[...] desde Chichimilá fuimos escoltados por seis soldados convenientemente armados y prevenidos, creyendo tropezar con un enemigo oculto detrás de cada mata, y que al llegar al pueblo de nuestro destino nos encontraríamos con hombres semisalvajes, de fiero mirar y de disposiciones hostiles". Pero, con agrado de los padres, el cacique les dio la bienvenida y los misioneros pudieron bautizar y distribuir la comunión a 512 indios. La apertura de la frontera a la civilización fue uno de los puntos que pactaron el Estado y la Iglesia en el marco de la "alianza progresista" entre Olegario Molina y Martín Tritshler: BEAY, núm. 27, 8-III-1907, p. 81.

Hacienda Sacapuc. Acto religioso: en primer plano, el sacerdote, los peones y mujeres en traje de mestizas, niños y familiares de los propietarios, *circa* 1900-1910. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

Las haciendas, en fin, presentaban problemas especiales, ya que, siendo propiedad de particulares, la Iglesia tenía que pedir permiso para administrar el culto en ellas.

El problema principal de la diócesis, sin embargo, era el de los sacerdotes. El obispo había encontrado un clero indisciplinado, dividido en facciones, poco instruido y poco motivado. Había tensión sobre todo entre los sacerdotes yucatecos —algunos profesaban ideas regionalistas e indigenistas—, y los sacerdotes españoles, más ortodoxos y fieles al centralismo eclesiástico. El número de los ministros del culto era insuficiente y, cosa más grave, la costumbre de residir fuera de la parroquia se revertía en un ausentismo general de los párrocos. En el mejor de los casos, éstos supervisaban laxamente un culto "administrativo", limitando su obra al mantenimiento de los sacramentos y fiestas de precepto. La cultura de estos clérigos no era muy elevada, como evidencian sus cartas enviadas a la secretaría diocesana. El contacto con los fieles, además, se dificultaba por la ignorancia lingüística. En 1900 sólo 58 sacerdotes hablaban algo de maya, el idioma que hablaban las dos terceras partes de la población del estado.[47]

El nuevo obispo resolvió disciplinar a los sacerdotes nativos y controlar a los españoles, buscando mejorar la organización y el nivel cultural del clero diocesano.

Los sacerdotes fueron obligados a asistir a conferencias y ejercicios espirituales periódicos en Mérida, durante los cuales eran entrenados en la nueva política social.[48] A los párrocos se les impuso la visita regular a las dependencias de sus parroquias, y se les recomendó mayor rigor en la administración de los sacramentos. Frecuentemente, el arzobispo en persona visitaba las parroquias, para averiguar su estado y amonestar a los curas negligentes. A partir de 1905, los párrocos fueron también obligados a recibir el nuevo órgano de la diócesis, el *Boletín del Obispado*, publicación mensual donde se encontraban noticias de todo el mundo católico, discusiones teológicas y litúrgicas, documentos papales y arzobispales, etcétera. El objetivo de la publicación era informar, instruir y disciplinar al clero parroquial disperso en el territorio diocesano.[49]

La diócesis necesitaba, además de un clero culto y obediente, mayor número de clérigos. Martín Tritshler hizo venir a Yucatán numerosos sacerdotes extranjeros, principalmente españoles. El número de los sacerdotes en la diócesis aumentó de 76 en 1900 a 104 en 1910. De éstos, los extranjeros pasaron de 28 en 1899 a 56 en 1914.[50] La llegada de los extranjeros creó fricciones con el clero nativo y problemas en el contacto con los feligreses indígenas. Los recién llegados de España eran imbuidos de espíritu misionero, desconocían el medio cultural local y tenían serias dificultades de comunicación, por la ignorancia del maya.

---

[47] BEAY, núm. 103, 8-VII-1913, p. 172.

[48] Los ejercicios duraban una semana: por ejemplo en julio de 1910 hicieron los ejercicios espirituales 55 sacerdotes, divididos en tandas de 30 y 25, durante dos semanas consecutivas: BEOY, núm. 20, 8-VIII-1906, pp. 199-200. Las conferencias, a menudo impartidas por el mismo Tritshler, tenían lugar todos los lunes en el palacio episcopal y eran obligatorias para todo clérigo residente en Mérida y alrededores: BEOY, núm. 23, 8-XI-1906, pp. 261-262.

[49] Martín Tritshler justificó la difusión del *Boletín* con "[...] la necesidad de que las leyes de la Iglesia sean mejor conocidas y observadas y el deseo de tener con nuestro venerable y amado Clero una comunicación más frecuente y regular [...]", BEOY, núm. 1, 8-I-1905, p. 4.

[50] Menéndez, *Iglesia...*, *op. cit.*, pp. 217 y 231.

Para remediar la carencia de clérigos, fueron empleados los misioneros especializados, como los padres del Corazón de María, los Paulinos y los Vicentinos, quienes eran enviados a zonas "críticas" como "fuerza de choque" para revitalizar las prácticas religiosas. También llegaron los padres jesuitas, cuya Compañía fue restaurada por Martín Tritshler en 1906. En fin, fueron fundadas numerosas secciones de *Propaganda Fide*, la organización para la propagación de la fe.[51]

Los nuevos sacerdotes y los padres misioneros, poco sensibles a la religiosidad popular, denunciaban las "herejías" y la "frialdad religiosa" de los feligreses, que no asistían a los sacramentos, y condenaban la "multitud de concubinarios" que se rehusaban a casarse por la Iglesia. No comprendiendo la marcada dualidad religiosa de la población yucateca, empezaron entonces a eliminar imágenes sagradas de los templos y a querer coordinar las ceremonias del culto parroquial. Conforme a su educación y a las instrucciones recibidas, rechazaban el culto de los santos en favor del culto mariano, cristológico y eucarístico. Organizaron en poco tiempo gremios de jóvenes y de mujeres, abrieron células de apostolado con la ayuda de la Conferencia de San Vicente, solicitaron limosnas, impuestos parroquiales y diezmos. Durante las misas condenaban la deserción de los sacramentos e incitaban a un estilo de vida más austero y ortodoxo. La acción de los nuevos sacerdotes provocaría el rechazo por parte de la población rural, como se verá más adelante. Sin embargo, no faltaban las comunidades que apreciaban la acción enérgica de los sacerdotes "sociales", como atestigua una carta enviada por los fieles de Cenotillo a la Curia, en 1911:

> [Suplicamos a usted...] tenga la amabilidad de dejar al frente de esta parroquia a nuestro padre don José [...] Antes [de que nos fuera enviado el padre...] asistían a la misa los domingos, cuando más diez personas: la religión estaba bien muerta y no había entusiasmo y unión en esta sociedad de católicos. Hoy la conferencia de San Vicente, el apostolado, el catecismo, las misas, los rosarios y todos los actos del culto están animadísimos y si sacan al padre [...] todo morirá en esta [parroquia].[52]

Los sacerdotes yucatecos tuvieron que someterse a un severo programa de reorganización. Fueron obligados a asistir a reuniones y ejercicios espirituales, durante los cuales eran introducidos en la nueva política social. En 1907 fue fundada para dicho motivo una casa de ejercicios espirituales en Mérida, ahí fueron entrenados e instruidos, por turno, todos los sacerdotes de la diócesis. A partir de 1909, como veremos, los párrocos fueron obligados a remitir informes regulares a Mérida, en los cuales describían sus actividades y el estado de la parroquia.

Las iglesias y las demás estructuras fueron también fortalecidas. Primero se promovió la restauración, la reconstrucción o la edificación de templos y capillas, muchos de los cuales habían quedado dañados o destruidos desde la Guerra de Castas. Gracias al permiso oficial para reanudar el cobro de los diezmos y a generosos donativos, las obras avanzaron rápidamente. El mismo obispo en sus visitas se encargaba de sensibilizar a los fieles para que contribuyeran en los gastos. Por ejemplo, en la visita pastoral en Calotmul (1908): "[...] En el templo, el Sr. Tritshler dirigió al pueblo la palabra manifestando que el objeto de su visita era tratar de la reconstrucción

---

[51] *Propaganda Fide* tenía su sede mundial en Lyon, Francia: BEAY, núm. 26, 8-II-1907, pp. 25-28.
[52] AGAY, Oficios, Cenotillo, 1911.

de la Iglesia parroquial, excitando a los hijos de Calotmul para que contribuyeran con su peculio [...]"[53]

Muchos templos fueron dotados incluso de iluminación eléctrica y de espléndidos objetos de culto y fueron embellecidos por artistas italianos.[54] La Catedral fue dotada, además, de un magnífico órgano, y se presentaba, en 1907, como una Primera iglesia digna de una arquidiócesis. Los instrumentos de culto empezaron a ser fabricados a escala masiva en talleres artesanales coordinados por la Obra de los Tabernáculos, a partir de 1905.

La acción educativa era integrada, como hemos observado antes, con la actividad de socialización popular. Como parte del pacto progresista, la Iglesia se encargaría de organizar a los trabajadores, evitando que se dejaran influenciar por ideas subversivas anárquicas y socialistas. La estrategia de la Iglesia fue la de fortalecer y multiplicar los gremios tradicionales y de favorecer la fundación de sociedades de mutuo socorro católicas. Para los ciudadanos en general, fueron reactivadas las viejas cofradías y las hermandades.

Con respecto al culto religioso, se intentó integrar los eventos festivos del calendario religioso popular para volverlos más institucionales y ortodoxos. El objetivo era aumentar la asistencia a la Iglesia, el respeto al calendario religioso oficial, las prácticas piadosas, la asistencia a los sacramentos, en especial al de la Eucaristía.

La sociabilidad religiosa popular tenía que ser sometida a una racionalización, centralización e institucionalización, para establecer el dominio completo de la Iglesia sobre el ejercicio del culto. Por un lado, se intentó la incorporación del culto a los santos patronos, que desde la época colonial se había vuelto un ritual comunitario semi pagano. Era necesario anexar a la religión institucional el mayor número de elementos "populares" posible, expulsando los demás. Por ejemplo, fortalecer y regularizar el culto mariano y cristológico —como en efecto se hizo con las vírgenes de Izamal, de Aké y de Hubilá y con el Cristo de Sitilpech—. El objetivo era disminuir el número de intermediarios sagrados, integrando sólo los que se prestaran a un control centralizado. La veneración a María y a Cristo implicaría para la Iglesia el pasaje del santo-custodio de la comunidad a una entidad jerárquicamente superior y supercomunitaria cuyo culto era susceptible de ser integrado en el calendario oficial, con la mediación de los sacerdotes católicos. La Virgen de Izamal, cuyo culto se remonta al siglo XVII, era la entidad que más se prestaba a desempeñar una función centralizadora y "desacralizadora" ya que, como la Virgen de Guadalupe a nivel nacional, era un culto de masas que no tenía en cuenta la pertenencia comunitaria, sino solamente la identidad religiosa regional. La Virgen podía desvincular al creyente de la fidelidad comunitaria, para integrarlo en la superior fidelidad a la Iglesia, aquí jugaba un papel análogo al que tenían, en el terreno político, los mitos y símbolos que el Estado elaboraba y utilizaba para generar una nacionalidad mexicana a partir de las identidades corporativas populares.

La atracción hacia Cristo y las vírgenes era acompañada por la expulsión de otras entidades sagradas. La Iglesia yucateca intentó depurar la piedad popular de aspectos que ya no se consideraban acordes con una práctica religiosa "moderna", es decir,

---

[53] RDM, 2-III-1908. La suscripción fue encabezada por José Trinidad Molina, quien ofreció a nombre de su hermano Olegario la suma de 5 000 pesos.

[54] "Difícilmente se hallará una iglesia de Yucatán que no haya experimentado durante el gobierno del señor Tritshler alguna obra de reparación o embellecimiento", Rubio Mañé, *op. cit.*, p. 57.

los elementos heterodoxos y localistas, propios de la religiosidad comunitaria y familiar, como lo eran ciertos cultos iconológicos y mágicos tradicionales de las parroquias rurales indígenas.[55] En un edicto de enero de 1907, Martín Tritshler criticó las fiestas patronales y el culto a las imágenes, "pues nadie ignora que las grandes fiestas de nuestros pueblos son, por desgracia, más propias para la disipación que para el recogimiento" y amonestó "a los que hacen consistir su devoción en adorar la Sta. Cruz y venerar las sagradas imágenes".[56] Más tarde, en 1910, pronunciando un discurso en el seminario dijo a los seminaristas que era necesario evitar "en la casa del Señor desperfectos que rayan en irrisión y profanaciones, como son tantas pinturas y esculturas que se encuentran en los templos".[57] Con su proposición "iconoclasta", el arzobispo quería que se quitara el exceso de imágenes, para no multiplicar la veneración a santos y reliquias, típica de la religiosidad popular yucateca.

Finalmente, como parte de la campaña para la supremacía simbólica en Yucatán, la Curia hizo gestiones para que la diócesis de Mérida fuera separada de la arquidiócesis de Oaxaca. En noviembre de 1906, el Vaticano concedió a Martín Tritshler el rango de arzobispo, y a la diócesis de Yucatán el codiciado rango de arquidiócesis, teniendo como sufraganeas las de Tabasco y Campeche. José María Molina, hermano del gobernador, se embarcó inmediatamente para Roma, para cubrir el cargo de representante de la arquidiócesis en la Santa Sede. Otros eventos simbólicos fueron las peregrinaciones organizadas en 1904 y en 1908 al santuario de Izamal, sitio donde se veneraba a la patrona de la península, la Virgen de Izamal. Durante la peregrinación de 1908 se invocó solemnemente la ayuda de la virgen para propiciar el fin de la terrible crisis económica que desde el año anterior asolaba Yucatán.[58]

La campaña educativa y los medios de comunicación

Un elemento clave del pacto progresista establecido con el estado era la educación popular. La Iglesia, con su aparato presente en casi todo el territorio, era la única institución con posibilidad de colaborar eficazmente a la obra educativa iniciada por Olegario Molina. Prescindiendo de las infraestructuras más viejas, el aparato educativo de la Iglesia había empezado a crecer a fines del siglo XIX. Hasta entonces los anticlericales podían recurrir a la ley federal del 14 de diciembre de 1867, que prohibía cualquier tipo de instrucción religiosa en las escuelas, volviendo muy difíciles los esfuerzos de la Iglesia en el campo educativo. En 1887, sin embargo, el entonces obispo Carrillo y Ancona había solicitado en una carta pastoral a los curas fundar escuelas parroquiales:

---

[55] En lugar de la nebulosa de santos venerados, fue impulsado por ejemplo el culto a Cristo y a María, aún respetando la multiforme variedad de las "manifestaciones" locales de éstos. El objetivo era disminuir el número de los intermediarios sagrados, concentrando la función mediadora en figuras simbólicas menos identificables con los cultos locales, y más susceptibles de ser incorporadas a una gestión centralizada.

[56] BEAY, núm. 25, 8-I-1907, pp. 7-9.

[57] Cantón Rosado, *op. cit.*, pp. 81-82.

[58] Entre 1907 y 1911, Yucatán fue golpeado duramente por la crisis económica. Ésta coincidió con una crisis agrícola devastadora, iniciada en 1906, causada por invasiones de langostas y por años de lluvias irregulares. Cfr. aquí el capítulo "El desmoronamiento del sistema oligárquico, ¿una transición a la democracia?".

> Hoy más que antes, son necesarias, indispensables, las escuelas parroquiales, y por lo tanto [...] ordenamos y mandamos que quedando aprobadas [...] todas las escuelas que los más beneméritos señores curas de nuestra Diócesis han fundado en sus respectivas parroquias, todos los demás señores Curas que hasta hoy no las han fundado, hagan [...] cuantos esfuerzos estén a su alcance para establecerlas en las cabeceras y en los principales puntos de su curato [...][59]

Desde entonces, empezaron a funcionar pequeños establecimientos de enseñanza básica, anexos a las iglesias, en donde los jóvenes aprendían lectura, escritura, aritmética, educación cívica y catecismo. A partir de estas primeras escuelas, en 1900 se inició la fundación de establecimientos de enseñanza más grandes y modernos, en las poblaciones más importantes del estado.[60] Uno de los objetivos principales de estos centros de enseñanza era "inculcarles de un modo indeleble en el corazón de los niños convictos sentimientos de patriotismo",[61] o sea, contribuir a la obra de formación de la nación mexicana moderna, convirtiendo a los sectores populares en ciudadanos del Estado.

El propósito educativo moderno fue reiterado durante el IV Congreso Católico de Oaxaca, en 1909, en el cual participó en persona el arzobispo de Yucatán, acompañado por cuatro sacerdotes diocesanos. Durante el congreso fue planteada la necesidad de extender la enseñanza rural y, especialmente, educar al indio mediante el aprendizaje del español, la gramática, la aritmética, la geografía y la historia patria. Además, se estableció que la educación tenía que proporcionar los rudimentos de educación cívica, difundiendo el conocimiento de la Constitución y "los deberes y obligaciones del ciudadano".[62]

En 1905 fue fundado otro instrumento educativo, el Catecismo Circular, un sistema de instrucción religiosa móvil, dirigido a los niños de las haciendas y de las zonas más aisladas.[63] En fin, en la década 1900-1910 aparecieron también escuelas nocturnas y dominicales para los trabajadores adultos, imposibilitados para asistir a las clases en horario normal. Programas de enseñanza especiales fueron organizados para los niños y el personal de servicio doméstico.

La escuela más importante de la diócesis era el antiguo seminario, el Colegio Católico de San Ildefonso, en Mérida. Trasladado en 1907 desde el centro de Mérida

---

[59] Crescencio Carrillo y Ancona, *Tercera carta Pastoral sobre la verdadera doctrina del diezmo,* del 1 de agosto de 1887.

[60] Listas de fundación de estas escuelas se pueden encontrar en Francisco Cantón Rosado, *op. cit.*, pp. 60-64. Cfr. también en Edmundo Bolio, "Historia de la educación pública y privada hasta 1910", *Enciclopedia Yucatanense*, Mérida, Ediciones del Gobierno del Estado, 1977, t. IV, pp. 185-188. En 1909 se registraron 54 escuelas privadas —casi todas católicas—, frente a 363 escuelas del estado. Los alumnos inscritos en las primeras fueron 4 673 y en las segundas 18 738. El porcentaje de la educación privada era entonces 20 por ciento del total del estado.

[61] Carta del director del Colegio San Antonio de Padua de Ticul al presidente municipal de la misma ciudad, en ocasión de una conmemoración patriótica: AGEY-AMT, caja 68, leg. 112, exp. 3, Ticul, 9-XI-1910.

[62] *Conclusiones del Cuarto Congreso Católico Nacional*, acuerdos núm. 8, 45, 46, 64, 93, 135, 148, 161, 166, cit. en Edmundo Bolio, *Yucatán en la dictadura y en la Revolución*, p. 75, y en Manuel Ceballos Ramírez, *El catolicismo social..., op. cit.*, p. 225.

[63] El Catecismo Circular era una institución caritativa que se encargaba de recolectar fondos para difundir el catecismo en las haciendas y en los pueblos remotos de la diócesis. Gracias al empeño de los fundadores, en los primeros seis meses de actividad lograron acercarse a la primera comunión 375 niños y 35 adultos. Cfr. Cantón Rosado, *op. cit.*, p. 64.

al suburbio de Chuminópolis, hacia 1909 este instituto era tal vez el más moderno que existía en la península. Otra escuela muy famosa era el Colegio San José de Artes y Oficios, fundada en 1900. Fuera de la capital, la Iglesia había fundado los colegios de Nuestra Señora del Rosario (Motul, 1902), Inmaculada Concepción (Maxcanú, 1903), San Luis Gonzaga (Valladolid, 1903), Santa Familia (Espita, 1905), San Antonio (Ticul, 1907), entre otros. Existían además numerosas escuelas de inspiración católica, aun si no eran administradas por la Iglesia. Por ejemplo, el Colegio Católico (Mérida, 1867), el Colegio de Niñas (Mérida, 1892), el Colegio de Santa Teresa de Jesús (Mérida, 1893), el Colegio Católico para Niñas (Espita, 1901), el Liceo Católico Tomás Gamboa y Gamboa (Hoctún, 1903), el Colegio Católico para Niñas (Valladolid, 1907), y otros más.[64]

En cuanto a los contenidos educativos, muchos establecimientos católicos utilizaban las técnicas pedagógicas más modernas y eran relativamente abiertos en sus ideas. Un instituto católico, por ejemplo, el Liceo Católico Tomás Gamboa y Gamboa, que reconocía como cimiento "una base científica" y la "enseñanza moderna", profesaba abiertamente ideales feministas:

> [...] El derecho de la mujer a la cultura universal. Sobre este particular debería consultarse antes el principal interesado, que es la misma mujer, y ella sola debería ser el juez único en su propia causa [...] ella sola debería recuperar sus derechos y coger de su propia mano el dorado fruto del árbol de la ciencia [...] debe ponerse en guardia la mujer [...de los] filósofos y moralistas que trazaron en los pasados tiempos los cánones severos, que hasta hoy regulan la tutela de la mujer entre nosotros, mientras la bella mitad de la raza anglosajona ve realizarse el triunfo del verdadero y legítimo feminismo [...][65]

La modernización impulsada por los establecimientos católicos tenía el mismo objetivo que se proponían las escuelas del estado, es decir, elevar el nivel cultural de las masas e incorporarlas al progreso nacional.

La participación de la Iglesia en la educación popular, sin embargo, fue sólo una parte de un diseño más amplio, en el ámbito del pacto para regenerar y modernizar la sociedad, lo que implicó la expansión institucional en diferentes terrenos. La Iglesia, en efecto, se hizo presente también en el campo de las comunicaciones, intuyendo la importancia que adquirirían los medios de comunicaciones de masas, empezando con el periodismo.

En 1905 empezó a publicarse el órgano de la diócesis, el *Boletín Eclesiástico del Obispado de Yucatán*. Al año siguiente salió el primer número del semanario católico *La Verdad;* en 1913 se fundó una casa editorial, la Empresa Editora Católica, dotada de modernas maquinarias y financiada por privados.

La Iglesia también advertía la necesidad de poseer un instrumento propio de difusión del pensamiento católico porque hasta entonces la prensa había estado dominada por los anticlericales. Existían numerosos periodiquillos y folletos —que analizaré adelante— cuya hostilidad hacia la Iglesia era no sólo manifiesta, sino mi-

---

[64] Cfr. Edmundo Bolio Ontiveros, "Historia de la educación pública y privada hasta 1910", en *Enciclopedia Yucatanense,* t. IV, Mérida, Ediciones del Gobierno del Estado, 1977, pp. 185-188. Una lista de escuelas católicas se encuentra en Menéndez, *Iglesia..., op. cit.*, pp. 245-246.

[65] *Liceo Católico Tomás Gamboa Gamboa, Hoctún,* Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1905, p. 9. Discurso pronunciado por el cura don Pérez Álvarez.

litante. Una importante excepción en este panorama hostil eran los prestigiados diarios *La Revista de Mérida* y *La Revista de Yucatán* (fundada en 1912), que mantuvieron una posición de respeto hacia la religión y hacia la Iglesia.

En el ambiente periodístico, por otra parte, los católicos eran numerosos y activos. Había libertad para publicar folletería y libros; los mismos escritores católicos hegemonizaban la producción literaria y científica. Por ejemplo los historiadores, con la notable excepción de Eligio Ancona, habían sido todos católicos entusiastas. Sin embargo, este panorama era oscurecido por la virulencia de los ambientes que propagaban el anticlericalismo.

DISIDENCIA Y RESISTENCIA

Naturalmente, nuestros enemigos, es decir, los impíos, los blasfemos, y la mala prensa, etc., se aprovechan de todo esto para reírse de nosotros y sólo esperan UNA OPORTUNIDAD [...] para aplastarnos y destruirnos, si posible fuese.
AUGUSTO SALAZAR, *Juventud Católica*, abril de 1914.

En Yucatán no hay problema religioso; el pueblo siempre ha mirado con marcada indiferencia el culto católico [...] Ha mucho tiempo que independizamos nuestras conciencias de todo credo religioso.
ANASTASIO MANZANILLA, *El bolchevismo criminal de Yucatán*, 1921.

Las corrientes de difusión del anticlericalismo: élites y oligarquía

El anticlericalismo es un fenómeno que acompaña la formación de las sociedades modernas en el mundo occidental desde la segunda mitad del siglo XVIII. Se puede decir que la modernidad misma es —o ha sido en su momento— anticlerical en la medida en que reconoció en la Iglesia un obstáculo en el camino para alcanzar la realización del paraíso terrenal, el "Progreso".

Desde finales del siglo XIX, el anticlericalismo —o "libre pensamiento"— se apodera sobre todo de ciertas franjas intelectuales y burguesas, alcanzando niveles de virulencia que variaban del pacífico desinterés de los liberales "clásicos" y de los positivistas hacia todo lo que olía a religión, hasta la histeria clerófoba de los liberales radicales y de los anarquistas.[1] En Yucatán,

> las doctrinas filosóficas, más o menos heterodoxas, que en el Viejo Mundo agitaban el pensamiento, habían determinado en nuestra mentalidad el trascendente fenómeno de romper la unidad de credo y de diversificar, en consecuencia, la orientación ideal de las conciencias, al quebrantar muchas de éstas las ligaduras con que la fe universal

[1] Un estudio clásico sobre el surgimiento del espíritu anticlerical burgués es el de Bernard Groethuysen, *Origini dello spirito borghese in Francia*, Torino, Einaudi, 1949.

imperante las tuviera a todas sometidas a los dogmas de la religión católica, apostólica y romana.[2]

Al principio del siglo XX, la crítica intelectual anticatólica se manifestaba primero en las formas moderadas de inspiración liberal o positivista, siendo expresión del "espíritu del siglo" y de una profunda crisis generacional. Solicitado a rezar u oír misa, un joven anticlerical yucateco, por ejemplo, respondió a su madre: "[...] yo soy progresista, mamá [...] ¡Yo ya estoy civilizado! [...]"[3] Los jóvenes de los sectores medios y altos, en efecto, abrazaban con entusiasmo la causa del progreso pensando que comportaba el abandono de las creencias de su infancia,[4] como esquematizaba el credo positivista de Comte. "¡Jóvenes que porque han oído decir, que el progreso destierra las creencias, que la civilización moderna es la antorcha luminosa que ofusca las enseñanzas de la Iglesia Católica, porque ésta es vieja, han divagado y han querido ser nuevos Renán, nuevos Tolstoy, o filósofos modernos empastados con los sofismas de Voltaire [...]!"[5] En Mérida y en algunos grandes centros provincianos, como Ticul, se había formado un clima intelectual propicio al anticlericalismo y, sin embargo, eran pocos los que admitían un ateísmo explícito.[6] En 1895 tan sólo 704 personas se declararon "ateas" frente a los oficiales del Primer Censo de Población; cinco años después su número se redujo aún más, a 30.[7] En realidad, el "libre pensamiento" se expresaba esencialmente como actitud privada, íntima y "negativa", en el sentido de ostentar indiferencia y no participar en la práctica católica.[8]

El anticlericalismo radical y militante era un fenómeno relativamente minoritario, circunscrito a las logias masónicas. La masonería yucateca había madurado desde inicios del siglo XIX, cuando estaba abierta a las ideas y vagamente ilustrada, hasta las posiciones radicales y sectarias de fines del siglo. La masonería, ramificada en numerosas logias en los centros principales, se había transformado en un foro de

---

[2] Arturo Escalante Galera, "Ciencias y artes", en *Yucatán. Artículos amenos acerca de su historia, leyendas, usos y costumbres, evolución social, etc., etc.*, Mérida, Imprenta de Álvaro F. Salazar, 1913, pp. 77-78.

[3] "Sombras del Presente", en *Juventud Católica*, 19-IV-1914. El autor del artículo recuerda con amargura su juventud, cuando compartía la práctica cristiana con unos compañeros que sucesivamente se volverían incrédulos: "[aquéllos] que conmigo aprendieron a balbucear el dulce nombre de Jesús y de María, se han ido lejos, muy lejos, perdiéndose en la noche sin fin de los apóstatas [...]! ¿Dónde están? ¡Ahí Vedlos allí, caminando los pobrecitos como un enjambre de fantasmas, como una caravana de maldición, por el camino de la incredulidad, lanzando escupitajos sobre las heridas del Mártir del Calvario, cuando de niños [...] caminábamos en tropel bajo las naves de su Iglesia, ofrendándole flores [...]".

[4] Era un abandono "natural" que no implicaba necesariamente una actitud hostil hacia las antiguas creencias. El escritor Pérez Alcalá por ejemplo dijo: "Es cierto que no voy, como en mi infancia, a orar al templo; pero respeto a los que sinceramente lo hacen [...]": *Ensayos biográficos. Cuadros históricos. Hojas dispersas*, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Revista de Yucatán", 1914, p. 295.

[5] *Juventud Católica*, 19-IV-1914.

[6] Hernán Menéndez habla de "descristianización", término que parece francamente exagerado: *Iglesia y poder*, México, CNCA / Nuestra América, 1995, p. 163.

[7] Censos de 1895 y 1900.

[8] "Entre nosotros, puede decirse, que la única división es la que existe entre los que conservan la fe católica que nos legaron nuestros antepasados, y los que rebeldes en contra de esta fe han manifestado la libertad de su criterio. La diferencia de credo entre estos últimos, y sus diversos matices, nunca tuvieron resonancia [...] Racionalistas, espiritualistas, materialistas, positivistas, etc., nunca denunciaron la oposición de sus doctrinas con el ruido de sus discusiones [...]", Arturo Escalante Galera en *Yucatán...*, *op. cit.*, p. 90.

discusiones entre adeptos de las "luces", que aborrecían el dinamismo pragmático de los positivistas. Los masones querían proseguir con el proyecto utópico de crear el hombre nuevo, liberado de su pasado y de los dogmas religiosos, por esto avivaban la crítica social y política, en pro de acciones "radicales" que casi siempre significaban ultrajes a la Iglesia y a las culturas populares. De la masonería y otros ambientes similares hablaré adelante. Sin embargo es oportuno considerar la masonería como una de las fuerzas que más impulsaban la hostilidad en contra de la Iglesia y de la religión católica.

En los ambientes "progresistas", en efecto, no sólo la Iglesia era considerada obsoleta, sino la religión misma o por lo menos ciertas prácticas religiosas. El semanario *La Humanidad,* "Anticlerical-librepensador", denunciaba en 1905 "el catolicismo, oscurecedor de las conciencias y enemigo de todo impulso hacia la luz".[9] Tales posturas implicaban un ataque generalizado a toda creencia religiosa, y no solamente a la jerarquía católica y a su doctrina. En efecto, durante el Porfiriato, en el clima de euforia generado por las promesas de modernización acelerada del país, habían madurado tendencias contrarias a las culturas populares. Las élites dominantes se "avergonzaban" de un país mestizo, atrasado y profundamente religioso, y anhelaban cambiarlo por uno blanco, industrial y progresista, como eran los suspirados modelos europeo y norteamericano.

En el terreno propiamente religioso se rechazaban sobre todo las prácticas de la religiosidad popular, empezando con las fiestas. En 1912 un periodista describió asqueado una fiesta popular en Tekax con estas palabras:

> [...] Sí, las fiestas son inmorales, porque ellas, en sí, no persiguen ningún fin educativo, sino que son simplemente orgías que preparan unos cuantos que son los que medran [...] Y son también inmorales las fiestas, porque las orgías degradan a los pueblos, los inclinan al vicio y los conducen a la ruina. Grandes y fuertes son los pueblos que trabajan, los pueblos que se educan y que sus gobiernos los dirigen por el sendero de la prosperidad, ¡lejos de las orgías premeditadas por cerebros metalizados y vacuos de conciencia![10]

A las fiestas se reprochaba el despilfarro de tiempo y recursos, el consumo desenfrenado de bebidas alcohólicas y la explosión de las pasiones colectivas. Tales juicios, expresados a través de una lente deformante racionalista y utilitarista, negaban a las fiestas populares su papel de ejes vitales de la reproducción social. Los más exaltados llegaban a ver las fiestas como un instrumento engañoso en manos de un clero explotador. Se confundían equívoca o maliciosamente las prácticas populares con la jerarquía católica, presentando a ésta como la organizadora y directora de aquéllas: "[...] Las fiestas eclesiásticas, de que tanto ha abusado el clero, teniéndolas organizadas todo el año con frívolos pretextos, como el de adorar a los santos y a las vírgenes —nunca al verdadero Dios—, en una palabra tenemos que sustituirlas con las fiestas patrióticas, con las conferencias científicas, con la apoteosis de la razón y del progreso, que son las solas fiestas dignas del hombre civilizado de nuestra época."[11]

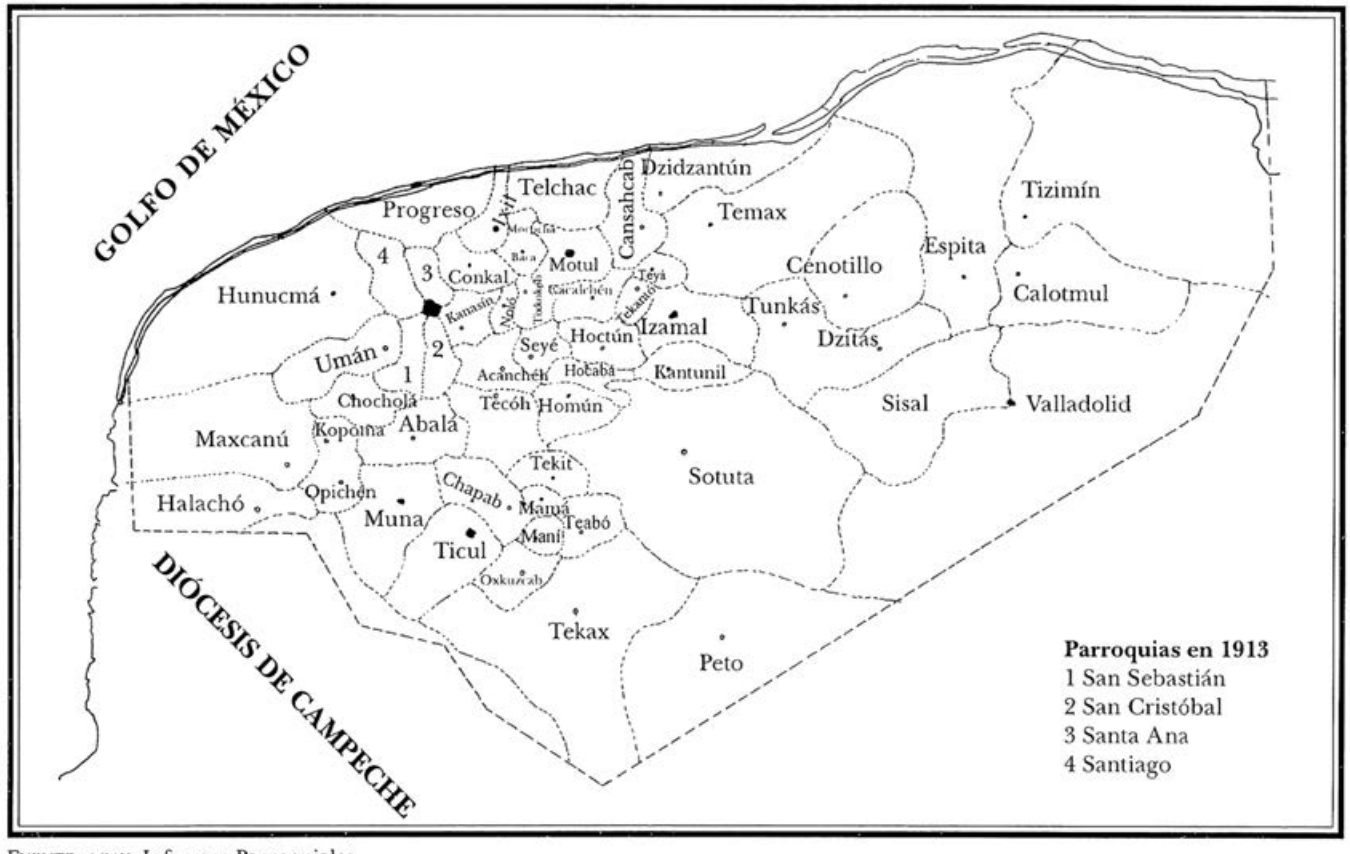
---

[9] *La Humanidad*, 22-VII-1905.

[10] "Fiesta en perspectiva. Consideraciones", RDY, 8-X-1912. Se refiere a la fiesta de San Diego, celebrada en Tekax el 29 de septiembre de 1912.

[11] Fernando Lorenzo Méndez, *Criterio revolucionario. Desfanatización*, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Voz de la Revolución", 1916, p. 4.

MAPA 4
ARQUIDIÓCESIS DE MÉRIDA, 1913



FUENTE: AGAY, Informes Parroquiales.

En esto había un malentendido de fondo: el de reconocer una única vía a la modernidad, la de los estados del Atlántico norte, protestantes y secularizados, cuya piedad popular conservaba pocas trazas de las antiguas costumbres religiosas. La austera práctica de estas regiones mal encajaba con el bullicioso y festivo *habitus* religioso del católico yucateco. Más tarde, como veremos, la Revolución retomará estas tendencias, condensándolas en una nueva forma de chauvinismo cultural en contra de las culturas populares. Los "jacobinos" revolucionarios considerarían entonces las fiestas como manifestaciones "bárbaras" que había que eliminar:

> [...las] solemnidades religiosas servían [...] de pretexto para que cada gremio hiciera los mayores sacrificios pecuniarios, a fin de eclipsar a los otros con el esplendor de sus aparatosas manifestaciones, en las cuales era de carácter obligatorio pasear por las calles el fetiche bajo cuya advocación estuviera la colectividad, resistir misas, comuniones, letanías y sermones: organizar bailes en salones divididos por insalvables barreras de clase, libar bebidas alcohólicas hasta llegar a todas las degradaciones de la embriaguez, y tener intervención en el "bronceo". Este último venía a ser la parte más brutal de los esparcimientos gremiales, pues que el "bronceo" resultaba simplemente un sistema de "correr la pólvora", al lado del cual, por tratarse de lo más céntrico de la ciudad, reducíase a una bagatela el usado por las kábilas del Riff, y quedaban como risibles las famosas "tracas" valencianas, de abolengo genuinamente africano.[12]

Un modelo extraño: el protestantismo

La hostilidad hacia las prácticas del catolicismo popular y hacia la jerarquía católica, latente desde la segunda mitad del siglo XIX, condensó la admiración por un modelo cultural determinado, ajeno al contexto mexicano, el de Estados Unidos.

El vecino del norte había demostrado muchas veces su poder superior, económico y militar, y a pesar de la humillante derrota de 1847 y de la persistente intromisión yanqui, eran muchos sus admiradores en México. Lo que hacía de Estados Unidos una especie de vanguardia del progreso era el éxito en la atracción de colonos europeos, en el sometimiento de los "salvajes" del Oeste, en el establecimiento de una industria moderna, y en la creación de un fuerte aparato militar. Todo esto venía acompañado con la neutralidad del Estado en materia religiosa, y por una sociedad que, si bien era muy religiosa, estaba fragmentada en un mosaico de sectas e iglesias, entre las cuales la católica no era más que una, y no la más importante. El Estado no tenía allí como rival una organización poderosa y ambiciosa, como era la Iglesia en México. En fin, las prácticas religiosas de los protestantes, favoreciendo la austeridad, el trabajo y la superación individual, parecían más acordes con una versión de la modernidad que demostraba año tras año su indiscutible "superioridad".

El terreno estaba preparado para que se introdujeran las sectas protestantes. A partir de la década de 1880 se registran las primeras actividades de misioneros protestantes, provenientes de Estados Unidos y ligados a la Iglesia presbiteriana, a la cual se le había asignado el monopolio exclusivo de acción en la península. A estos misioneros les dio la bienvenida el sector anticlerical "jacobino", brindándoles faci-

[12] Carlos Loveira, *El obrerismo yucateco y la Revolución Mexicana*, Washington, DC, The Law Reporter Printing Company, 1917, pp. 8-9.

lidades para instalarse en varios puntos del estado. Mérida fue el primer lugar de asentamiento (1885), seguida por Maxcanú (1893), luego Ticul y Muna, con todo el eje Puuc. Misiones protestantes llegaron hasta los rincones más remotos de la península, como Río Lagartos y San Felipe, en la costa norte.[13]

Los protestantes, de quienes hablaremos también en su momento, no tuvieron un impacto importante entre los sectores populares. Sin embargo, representaban un síntoma: el malestar de una sociedad incapaz de aceptarse a sí misma y de progresar pacíficamente a partir de su tradición particular. Más tarde, durante la Revolución, los protestantes se volverían una pesadilla por su fanatismo iconoclasta, violento e irrespetuoso de las culturas populares yucatecas. Serían por un lado una quinta columna del Estado revolucionario; por el otro, el brazo oculto de otra potencia en expansión, Estados Unidos.

La respuesta popular

Entre 1900 y 1910 la población yucateca recibió el impacto doble de la modernización laica del Estado y religiosa de la Iglesia. Su reacción fue ambigua; sin embargo, es evidente que a partir de 1908 hubo una respuesta negativa, agudizada por el hundimiento del estado en una de las peores crisis económicas de su historia.

Los sectores populares resintieron la embestida de un catolicismo más activo e institucional. Los numerosos sacerdotes de origen español, recién llegados sobre todo, actuaban de una manera un poco burda y ruidosa, que suscitaba el desconcierto entre los fieles y el escándalo de los sectores superiores, entre los cuales se difundió inclusive un fastidio nacionalista y xenófobo. Los anticlericales aprovecharon este clima para atacar al "[...] clero de Yucatán, compuesto principalmente de extranjeros".[14]

Hacia 1909-1910 empezó a ser perceptible el impacto de la ofensiva que Martín Tritshler había lanzado en 1900. Por un lado, es verdad que parte de la población había sido movilizada con éxito hacia un catolicismo social activo y agresivo. Existían organizaciones juveniles y profesionales, centros de enseñanza, publicaciones periódicas, y se notaba un gran fervor social, especialmente en los centros urbanos.

Por otro lado, había evidentes síntomas de deterioro. Parte de la clase dominante estaba alarmada, por la intensa actividad de la Iglesia en el campo social, y fastidiada por las presiones al pagar diezmos y contribuciones. Por otra parte, los activistas obreros —influenciados por el anarquismo o el socialismo—, veían con recelo la fundación de asociaciones laborales. En estos ambientes se radicalizó por lo tanto el anticlericalismo "jacobino" tradicional.

En otro ámbito, la población rural sufría la presión de las instituciones centrales modernizadoras, el Estado y la Iglesia. Esto provocó una resistencia y un rechazo inicialmente indirecto y sucesivamente más activo, que empezó a manifestarse visiblemente a partir de 1908.

¿Se dio cuenta la Iglesia de lo que estaba pasando? Muchos indicios prueban que sí, y que existía la conciencia de que era urgente adoptar medidas correctivas. En marzo

---

[13] Las primeras actividades protestantes se suscitaron entre los católicos, e indujeron al obispo Carrillo y Ancona a intervenir con el *Edicto sobre la vigilancia en que deben estar los fieles católicos con motivo de la propaganda protestante*, Mérida, Imprenta de "La Revista de Mérida", 1885.

[14] *La Humanidad*, 9-XII-1906.

de 1909, Martín Tritshler denunció que los pobladores de las parroquias rurales "yacen en la más funesta ignorancia y en un total abandono de las prácticas religiosas".[15] Cuatro años después, en febrero de 1913, lamenta "el decaimiento de la fe religiosa entre los jornaleros de las fincas de campo".[16]

A partir de 1909 la alarma del arzobispo se tradujo en una serie de medidas para conocer más a fondo el estado de la población católica. Hubo frecuentes visitas pastorales, amonestaciones y, en marzo, una circular de la secretaría arzobispal impuso a los párrocos la obligatoriedad de las visitas anuales a cada localidad de su parroquia:

> [...] La mayor parte de los feligreses en las parroquias rurales no viven en la cabecera, sino en pueblos y haciendas distantes, donde rara vez y muy de prisa ven a su párroco; y mucho habrá que no han oído su voz ni lo conocen siquiera de nombre [...] Su necesidad casi es extrema, y por lo mismo reclaman imperiosamente un auxilio extraordinario de parte de sus párrocos y éste no puede ser otro por ahora que las visitas parroquiales. Urge, pues, hacerlas y con el mayor celo posible [...] Ordenamos por tanto que [...] hagan los Sres. curas dichas visitas; y cuando las hayan terminado, nos remitan un informe en que se anoten los lugares visitados, el tiempo que duró cada visita y el número de confesiones, comuniones y demás sacramentos que hubiesen administrado. No se debe esperar que los hacendados soliciten la visita; el Párroco mismo debe espontáneamente hacerla; y sólo cuando se le opongan obstáculos graves [...] quedará excusado de ella.[17]

Esta "urgencia" que señala el arzobispo resulta más que justificada si analizamos los datos estadísticos que lentamente y con irregularidades empiezan a llegar a la secretaría de la arquidiócesis en Mérida, desde finales de 1909.[18]

La primera preocupación se refiere a las haciendas donde se registra "decaimiento de la fe religiosa" y —como dice explícitamente la circular anterior— "obstáculos graves" por parte de los propietarios.

En las haciendas se concentraba a veces la gran mayoría de la población de una parroquia, por lo tanto era muy importante que los párrocos las visitaran periódicamente. Sin embargo, esto a menudo no sucedía. La cabecera parroquial, como el pueblo, había sufrido la separación gradual de las dependencias de propiedad privada de su esfera directa de influencia. La mayoría de los hacendados impulsó la organización comunitaria del culto en sus propiedades, en vez de sujetarlas a la gestión del clero parroquial, lo que les permitía un margen de maniobra y de autoridad más grande. Esto significaba, para la Iglesia, que la visita de sacerdotes se sujetaría a permisos que los encargados y propietarios concederían a cuentagotas, sobre todo en el caso de curas demasiado activos o conflictivos. Ni qué decir de la posibilidad de negociar, con esto, el pago de los criticados diezmos. En muchas zonas, a causa de las dificultades que ponían los propietarios, los párrocos podían visitar sólo un cuarto o la mitad de las haciendas dependientes.[19]

---

[15] BEAY, núm. 51, 8-III-1909, p. 35.
[16] BEAY, núm. 98, 8-II-1913, p. 54.
[17] BEAY, núm. 51, 8-III-1909, pp. 35-38.
[18] Las visitas parroquiales se analizan en Franco Savarino, "Catolicismo y formación del Estado en Yucatán, 1900-1914", en *Revista Mexicana de Sociología*, 1995, núm. 3, julio-sept., pp. 157-174.
[19] Por ejemplo, el 19 de agosto de 1909, el párroco de Tecóh informó que había visitado sólo cinco haciendas de 15. En siete de éstas la causa fue la prohibición explícita por parte de los propie-

La visita a una hacienda tenía lugar teóricamente una vez al año, alrededor de la Semana Santa. Sin embargo, había haciendas que permanecían cerradas a las visitas por 20 o 30 años, hasta la muerte de un propietario anticlerical.[20] Otras, propiedad de católicos practicantes, eran visitadas con más frecuencia, como en ocasión del santo onomástico del dueño, del santo patrón de la hacienda o algún otro evento importante.[21] Había también una nebulosa de haciendas y ranchos "menores" que no se visitaban por falta de tiempo, y sus pobladores, al caso, frecuentaban los eventos religiosos celebrados en haciendas o pueblos cercanos. Algunas haciendas —muy pocas— que poseían una iglesia y estaban cerca de un pueblo, recibían visitas frecuentes de sacerdotes de la parroquia.[22] En fin, ciertas haciendas situadas en las cercanías inmediatas de Mérida u otra población importante, permitían a sus trabajadores frecuentar con regularidad la iglesia parroquial. Pero eran casos raros, dado que los propietarios preferían que los peones se sintieran vinculados espiritualmente a la hacienda, y frecuentaran la capilla que existía en ésta.

La dinámica "normal" de una visita iniciaba con la negociación entre el encargado y el sacerdote visitante para establecer el calendario, los horarios y los honorarios (se pagaban los bautismos y las bodas). Una vez obtenido el permiso, el sacerdote, acompañado por uno o dos tenientes de curas (ayudantes), se trasladaba de dos a cinco o hasta siete días en la hacienda, en un cuarto o casa puesta a su disposición. Si había una capilla, ésta serviría para la misa y los sacramentos. Si no existía o estaba inutilizable, el sacerdote llevaba consigo un altar "de campo" con toda la utilería para el culto.[23] Una vez resuelto el problema "logístico" para administrar los sacramentos,

---

tarios. El párroco de Maní, en 1913 no pudo visitar ninguna de las haciendas de su parroquia. AGAY, Informes Parroquiales, Tecóh 1909 y Maní 1913.

[20] La hacienda Misnebalam (parroquia de Conkal) fue visitada en 1913 por primera vez después de 50 años (¡!).

[21] Charnay asistió a una misa en la hacienda Yokat, en 1882: "Oímos misa con sermón en lengua maya, cuya dulzura y suavidad me encantan; la capilla está sustituida por una larga galería en la cual se aglomera un considerable número de lindas mujeres, con sus hermosos vestidos bordados y llenas de cadenas de oro; sentadas en el suelo o arrodilladas, asisten con fervor y recogimiento a la ceremonia religiosa. Tan pronto como el sacerdote pronuncia el *Ite, missa est*, salen como una bandada de aves.", Désiré de Charnay, *Viaje al país de los mayas*, Mérida, Dante, 1992, p. 95. Véase también la descripción de una visita a una hacienda no determinada, tal vez Cibcéh o Kankirixché, entre 1900 y 1910: "[...] Si la fiesta era el santo patrono de la hacienda, se arreglaba anticipadamente la capilla, bien encalada; se limpiaba cuidadosamente el santo, se le ponía traje nuevo, se distribuían en el interior maceteros con flores [...], se colgaban del techo guirnaldas de papel de color, y el día de la misa venía a decirla desde muy temprano, contratado al efecto, el cura del pueblo más cercano, quien llegaba con su sacristán que llevaba en el envoltorio los ornamentos y demás adminículos del culto [...] Asistía toda la indiada, o sean, los sirvientes, presididos por el amo y su familia. Con frecuencia sucedía que la concurrencia no cabía en la pequeña capilla y gran número de indios quedaban afuera, arrodillados. Sonaba la campanita, humeaba el incienso, escuchábase el lenguaje extraño de los latines, a veces había cantos corales, y eran de oírse las voces desgarradas de los indios, pero llenas de unción y las únicas que verdaderamente llegaban al cielo." Luis Rosado Vega, *Lo que pasó y aún vive. Entraña yucateca*, México, Cultura, 1947, pp. 244-245.

[22] Una de éstas era por ejemplo Tekik, propiedad de Pedro Regil Casares. Otra era San Ángel, anexa de Xcumpich, la hacienda de Audomaro Molina. En esta última se decían misas casi semanalmente: cfr. *Constancias judiciales...*, Mérida, 1905, p. 35.

[23] Por ejemplo el párroco de Cenotillo, el 9 de julio de 1913 informa que, llegando a la hacienda Tixbakab, encontró "[...] que la habitación en donde se podía decir misa estaba llena de henequén [...]": AGAY, Informes Parroquiales, Cenotillo, 1913.

quedaba por determinar el horario de frecuencia de los trabajadores. Si la hacienda era pequeña o los propietarios católicos fervientes, era posible decir misa en un solo día, con la participación simultánea de toda la población. Sin embargo, el arreglo a veces era que las mujeres se acercarían de día, y los hombres de noche, después del horario de trabajo, esto obligaba el sacerdote a trabajar sin descanso del alba al anochecer.[24] Además de la misa y la confesión previa a la comunión, el sacerdote tenía que sacramentar las uniones libres, bautizar a los niños, preparar las primeras comuniones, distribuir los santos óleos a los enfermos, y organizar un catecismo rápido para barnizar con un toque más "institucional" los rudimentarios y heterodoxos conocimientos que los niños y los adultos tenían de la doctrina católica. En otras palabras, el sacerdote tenía que concentrar en unos cuantos días las funciones religiosas de todo un año (o a veces de muchos años), con una carga de trabajo verdaderamente agotadora (lo que explica en parte el ausentismo persistente de los párrocos en estas visitas).

El éxito de una visita dependía de muchos factores: si los propietarios eran católicos, si había tiempo para hacerla, si los trabajadores eran cristianos.[25] Generalmente, los peones se comportaban como sus patrones: si eran católicos, también los peones demostraban participación durante las visitas.[26] Si eran anticlericales o indiferentes, los trabajadores manifestaban las mismas actitudes. Por ejemplo, en 1913 el párroco de Sotuta observó que en algunas de las haciendas visitadas "[...] como no hay espíritu religioso en los amos, tampoco lo hay entre los jornaleros y pocos se acercan [...]"[27] Pero hay que tener en cuenta también que los trabajadores mismos rechazaban a menudo la presencia del sacerdote, sobre todo si éste se ponía muy estricto en cuanto a la conducta moral. En fin, no hay que olvidar que la pérdida del domingo era grave para los trabajadores que solían dedicar el día de descanso al cuidado de sus huertas, a las relaciones sociales o a las simples diversiones.

Si analizamos las cifras, resulta interesante comparar los datos de dos parroquias, Muna (1909) y Maxcanú (1910). La primera es una parroquia de fuertes contrastes, con algunas haciendas poco "católicas", mientras que la segunda, con la sola excepción de una hacienda, es una parroquia casi integralmente "católica". (Véase en página siguiente la gráfica 15.)

---

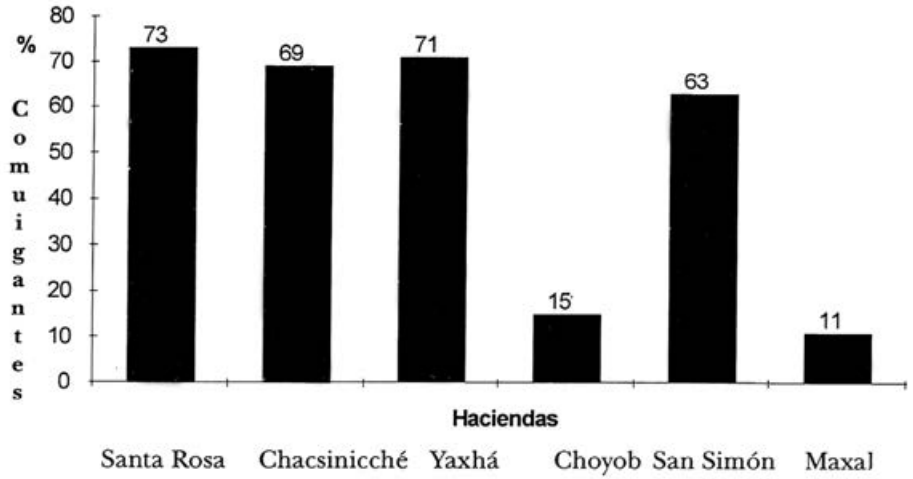
[24] AGAY, Informes Parroquiales, Sotuta, 1913, "[...] se les fija a las mujeres de día y a los hombres de noche en cierto número cada día, así es que la visita en una finca tarda lo menos 5 días [...]".

[25] En ciertas haciendas había muchos trabajadores chinos y coreanos, quienes no eran cristianos sino budistas.

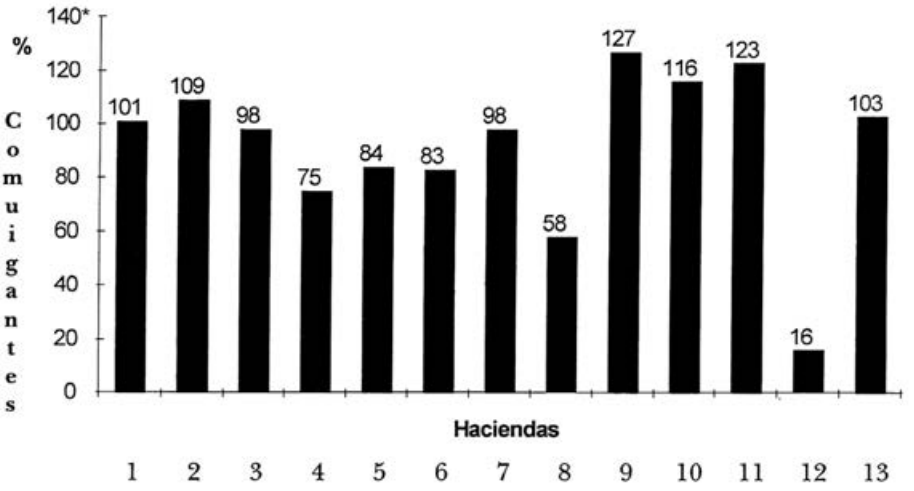
[26] Véase la descripción de la visita a una hacienda "católica", en Luis Rosado Vega, *op. cit.*, pp. 244-247.

[27] AGAY, Informes Parroquiales, Sotuta, 1913. En tres haciendas, por ejemplo, San Antonio Cámara, Chenkú e Kunchilá, "[...] hubo poco movimiento debido a que una de ellas es administrada por un protestante y otras los amos indiferentes nada hacen para estimular al sirviente [...]". La frecuencia a la comunión fue respectivamente de 6.5, 7.3 y 4.5 por ciento.

GRÁFICA 15
HACIENDAS DE MUNA
1909



GRÁFICA 16
HACIENDAS DE MAXCANÚ
1909



1: Granada; 2: Chactún; 3: Santa Rosa; 4: Santa Ana; 5: Kochol; 6: Chanchocholá; 7: Chunchucmil; 8: Santo Domingo; 9: Tamcuy; 10: Santa Cruz; 11: Paraíso; 12: San Bernardo; 13: Sodzil. (* El porcentaje superior a 100 se debe a la afluencia de personas de haciendas y poblados cercanos no visitados.)

FUENTE: AGAY, Informes Parroquiales.

Lo que llama la atención en estos casos es también que el número de los peones que se acercaron al sacramento no varía en función del tiempo que el sacerdote dedica a la visita. San Bernardo, verbigracia, obtiene una modesta participación (16 por ciento), a pesar de ser visitada durante seis días, del 4 al 10 de junio de 1910; Chunchucmil, que obtiene un exitoso 98 por ciento de comulgantes, estuvo sujeta a la visita durante el mismo número de días, del 24 al 30 de abril.[28]

El de San Bernardo no era un caso aislado, sobre todo fuera de la muy católica zona de Maxcanú. Por ejemplo en la hacienda Yaxcopoil, en la parroquia de Chocholá, aunque el sacerdote permaneció una semana en la finca, sólo 29 de los 466 adultos residentes recibieron la comunión, es decir, 6.2 por ciento.[29] En la hacienda Tabi, en la parroquia de Ticul, durante tres días dos sacerdotes "iban de casa en casa para invitar a los trabajadores para que fueran a la iglesia; muy pocos siguieron su consejo", y sólo el 4.2 por ciento hizo la comunión, tres hombres y 10 mujeres sobre 306 adultos residentes.[30]

La actitud de los propietarios es ejemplificada muy bien por el caso de la hacienda Ukum, parroquia de Tekit: La referida hacienda pertenece al Lic. Juan P. González (por desgracia anticatólico), empezando por él, no es casado por la Iglesia, y en 8 años que estoy encargado de esta parroquia no se ha casado un solo sirviente más que por lo civil. He tenido la oportunidad de hablar una vez con él, y le propuse casar todos los sirvientes gratis, y me contestó que lo extrañaba [*sic*].[31]

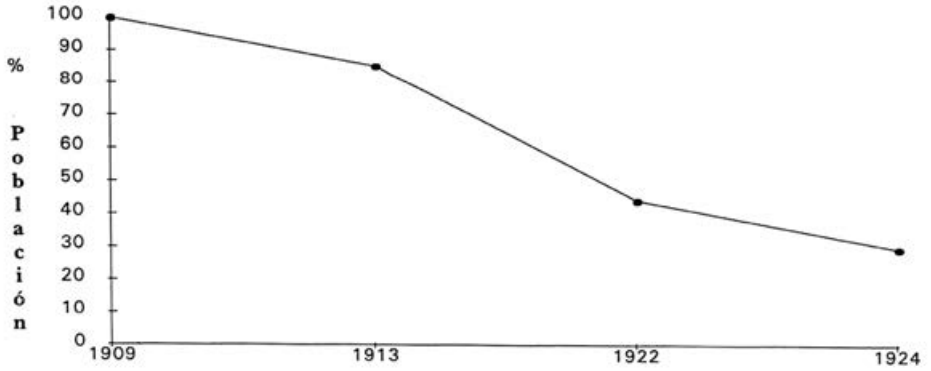
Estas dificultades eran frecuentes, por esto la Curia solicitaba continuamente a los párrocos para que hicieran esfuerzos a fin de penetrar en las haciendas. Además, les pedía informes detallados sobre los propietarios "difíciles". Cuando se obtenían resultados inesperados, como por ejemplo en dos haciendas de Motul en 1913, la Curia se declaraba "complacida" del "tratamiento favorable" recibido. La actitud más común era sin embargo un pesimismo amargo. El *Boletín* diocesano comentó por ejemplo la buena conducta del hacendado Pedro Regil Casares en su hacienda Tekik, exclamando: "Ojalá que su conducta tuviera muchos imitadores entre los señores hacendados, pues con esto no tendríamos que lamentar el decaimiento de la fe religiosa entre los jornaleros de las fincas de campo."[32]

Las alarmas de la Iglesia obedecían a un fenómeno preocupante, que se acentuó entre 1909 y 1914, cuando los informes anuales detectaron la disminución progresiva del número de comulgantes en las haciendas. Obsérvese por ejemplo la baja de asistencia al sacramento en la hacienda Chenché de Las Torres, cuyo propietario era un ferviente católico:

---

[28] AGAY, Informes Parroquiales, Maxcanú, 1910.
[29] AGAY, Informes Parroquiales, Chocholá, 1913.
[30] AGAY, Informes Parroquiales, Ticul, 1913.
[31] AGAY, Informes Parroquiales, Tekit, 1913.
[32] BEAY, núm. 98, 8-II-1913. La hacienda Tekik era regularmente visitada por sacerdotes y en ella vivían unas hermanas que se ocupaban del pequeño hospital. La iglesia de la hacienda, en estilo neoclásico —construida por el arquitecto italiano Alfonso Cardone, de 1904 a 1907—, era verdaderamente imponente y digna de un pueblo.

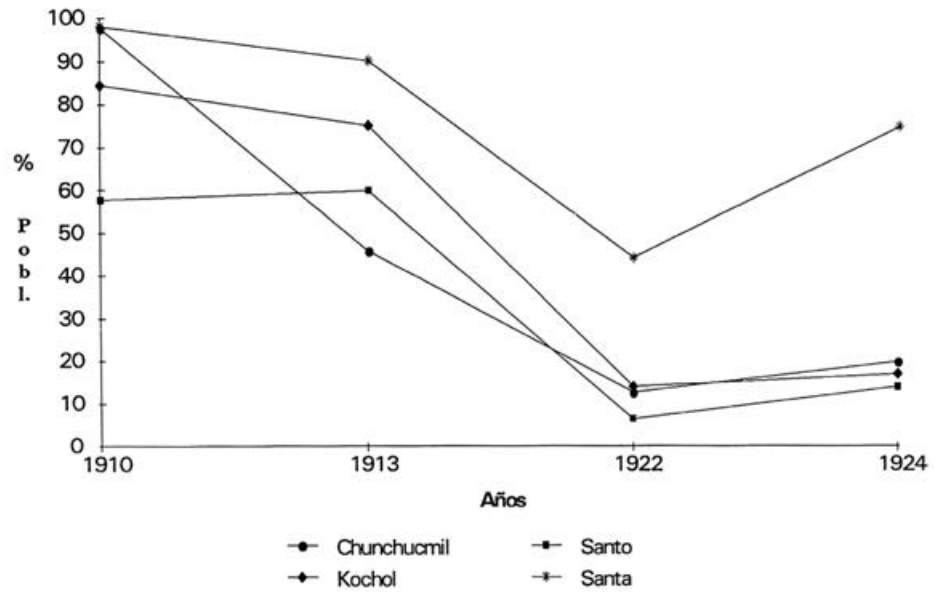
Gráfica 17
FRECUENCIA A LA COMUNIÓN
Hacienda Chenché de Las Torres, 1909-1924



FUENTE: AGAY, Informes Parroquiales.

El mismo fenómeno se registra en cuatro haciendas de la parroquia de Maxcanú, una de las más "católicas" de la diócesis:

Gráfica 18
FRECUENCIA A LA COMUNIÓN
Hacienda de Maxcanú, 1910-1924



FUENTE: AGAY, Informes Parroquiales.

El escaso éxito de la Iglesia para controlar el culto en las haciendas evidencia, por un lado, el alejamiento de una porción considerable de los grandes propietarios del catolicismo institucional; por el otro, lleva a reconsiderar uno de los mitos de la Revolución: el que la Iglesia contribuyera al sistema de control de la mano de obra, predicando el deber del trabajo y la sumisión a los propietarios.[33] Esto tal vez tuviera algo de verdad en algunas zonas y hasta finales del siglo XIX, pero en la última década del Porfiriato no. La Iglesia luchaba para mantener su presencia en las haciendas donde era débil, ocasional y decreciente. Pero en los pueblos no le iba mejor. Si observamos las estadísticas de 1913, año en que se ha conservado la serie más completa de éstas, la situación religiosa era también decepcionante. En las visitas parroquiales de 1913, resultó que sólo una minoría de los habitantes de Yucatán se adhería al catolicismo formal e institucional organizado por la Iglesia. La situación también era distinta en las regiones de la diócesis. De 60 a 80 por ciento de la población adulta hizo la comunión en las parroquias de Mérida y en las de Maxcanú y Seyé. De 40 a 60 por ciento fue la asistencia registrada alrededor de Mérida, en Umán, Acancéh, Ixil, y en las parroquias centrales de Nolo, Hoctún, Izamal y Cansahcab. De 20 a 40 por ciento se acercó al sacramento en las parroquias de la costa, Progreso, Conkal, Telchac, Baca, Motul, en una parroquia del este, Tizimín, y una parroquia del sur, Peto. El porcentaje más bajo, a menudo cercano a cero, fue registrado en una amplia faja que inicia al sur de Mérida, en Chocholá, Kopomá, Tecóh, Hocabá, Homún, continuando en la sierra Puuc, con Muna, Ticul, Chapab, Oxkutzcab, Tekax, la parroquia de Sotuta y las parroquias orientales de Temax, Cenotillo y Espita.[34] En Oxkutzcab comulgó el 4.6 y en Sotuta el 5.4 por ciento. Otro indicador del catolicismo "formal", como el matrimonio, también configura el mismo mapa religioso. En las zonas donde pocos se confiesan y comulgan, se señala la difusión casi universal del "concubinato", o sea la unión libre no sacramental.

Esta distribución proporciona muchos indicios sobre la identidad religiosa y la actitud frente a la Iglesia-institución. Se puede observar una disminución de la observancia de oeste a este y de norte a sur, que coincide con el gradiente "braudeliano" colonial y decimonónico, a la vez económico, demográfico y cultural. La población respeta el culto institucional en los puntos de fuerza ya establecidos en el siglo XVI, o sea el eje Mérida-Izamal y el Camino Real, entre Mérida y Campeche. En más de cuatro siglos, hubo pocas variaciones en la geografía religiosa, con la excepción de la "pérdida" de parte del Camino Real y de algunos centros del sur.

---

[33] En las palabras de un contemporáneo (anticlerical): "[...] Ratificó el clero su odioso pacto con los grandes propietarios [...] para remachar el grillete que sujetaba al pueblo y conservar la esclavitud [...] En los oratorios que forzosamente se instalaban en las haciendas y ranchos, celebrábanse periódicamente, pagados con largueza por los amos, oficios y misas, con el objeto de catequizar a los indios y amenazarlos con las penas eternas para el caso que desobedeciesen a sus señores o pretendiesen salir de las fincas [...]", Rodolfo Menéndez Mena, *La obra del clero y la llamada persecusión religiosa en México. Defensa de la política reformista y anticlerical del Constitucionalismo,* Mérida, 1917, pp. 13-14. El mito de la Iglesia aliada de los hacendados era causado por una deformación óptica: la de considerar la práctica religiosa urbana, más fuerte, como idéntica a la de las zonas rurales. Por otro lado, se trataba de una acusación tendenciosa y propagandística, que otorgaba un mero pretexto para criticar y atacar a la Iglesia.

[34] AGAY, Informes Parroquiales, 1913. Los informes de 1913 son la serie más conservada del periodo 1909-1914. En 1920, terminadas las persecuciones, fueron reanudados los informes anuales, que terminaron aparentemente en 1930.

Por otro lado, la frecuencia de los sacramentos, igual que en las haciendas, en muchas parroquias iba disminuyendo. En Peto, por ejemplo, el porcentaje de comulgantes bajó de 59.3 en 1910 a 31.9 en 1913, y 6.8 por ciento en 1921.

Muchos sacerdotes, además, complementaban los datos negativos con observaciones interesantes. El párroco de Espita tuvo que luchar en contra de la indiferencia de los feligreses, advirtiendo que en la cabecera había "mucha frialdad religiosa, sobre todo en los hombres y en el elemento joven tanto masculino como femenino [...]" En Río Lagartos y San Felipe descubre núcleos de protestantes y una frialdad aún más acentuada.[35] El párroco de Tecóh lamenta que "hay poca piedad", especialmente en las fincas.[36] Frente a estos casos dramáticos, la Curia recomendaba más energía y la colaboración de padres misioneros. Al párroco de Sotuta, que en 1913 señaló sólo 5.4 por ciento de afluencia, le fue recomendado "que por medio de fervorosa predicación procure que aumente el número de los que cumplan".[37]

Las causas de esta "crisis" hasta ahora desconocida son varias: la inercia colonial, el legado de la Guerra de Castas, la escasez de sacerdotes –sobre todo los maya hablantes–, el ausentismo tradicional.

En efecto, parece que muchos sacerdotes no adquirieron los nuevos hábitos "sociales" que requería la política de expansión eclesiástica de Martín Tritshler. El párroco de Acancéh fue denunciado por ausentismo por un grupo de fieles, después de la visita pastoral del arzobispo en el pueblo: "[...] por temor de enojar al señor cura no le hicimos ver el estado de abandono en que está esta parroquia. Creímos que después de la visita no seguiría el señor cura de dejarnos sin misa muchos domingos [...] Por lo tanto suplicamos a su Altura ponga remedio a este lamentable estado de abandono; por eso ya casi nadie oye misa [...]"[38]

Otro caso de ausentismo, en la parroquia de Maní, es señalado por el alcalde del pueblo, el cual escribe al jefe político que "[...] respecto a los datos del culto divino no fueron en su oportunidad porque el encargado de la parroquia está establecido en Oxkutzcab y a este pueblo pocas veces viene [...]"[39] En la parroquia de Tunkás, los fieles se quejaron de que el párroco nunca visitaba el cercano pueblo de Dzitás, y "[...] por negarse [el señor cura] a concurrir [los feligreses de esta parroquia] se mueren infelices sin recibir en sus últimos instantes los auxilios de la religión [...]"[40] Pero había también nuevos factores que agravaron la relación entre la Iglesia y el pueblo cristiano, como el creciente malestar de una población afectada por la crisis, las movilizaciones políticas, el rechazo al proyecto católico-positivista, con sus implicaciones centralistas y modernizadoras.

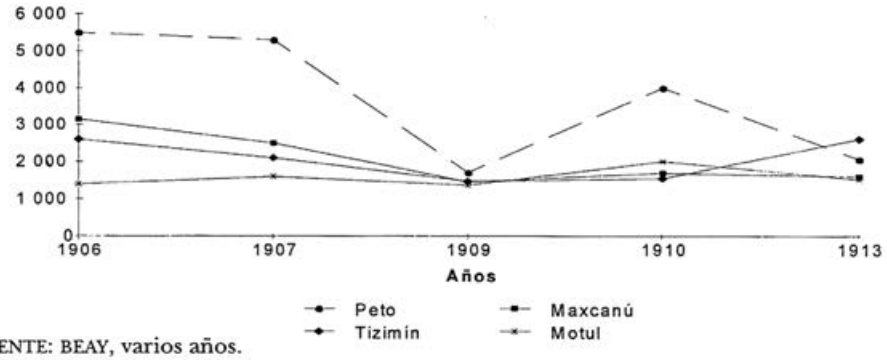
La crisis económica de 1907, de la cual hablaré en seguida, afectó gravemente la capacidad económica de la Iglesia, volviendo insoportables los impuestos que se pedían a los feligreses. Los hacendados en quiebra pagarían a cuentagotas y a re-

---

[35] AGAY, Informes Parroquiales, Espita, 1913.
[36] AGAY, Informes Parroquiales, Tecóh, 1913.
[37] AGAY, Informes Parroquiales, Sotuta, 1913.
[38] AGAY, Oficios, Acancéh, 1911. También era frecuente que los sacerdotes dejaran "plantados" a los fieles antes de empezar una fiesta, tal como sucedió en Chocholá el 26 de julio de 1909, "Fieles chasqueados", RDM, 28-VII-1909.
[39] AGEY-AMT, caj. 66, leg. 108, exp. 1, 14-X-1910. Los datos del culto católico (bautismos, matrimonios, extrema unciones) se remitían a la jefatura política para integrar las lagunosas estadísticas oficiales.
[40] AGAY, Oficios, Dzitás, 1910.

gañadientes el diezmo, y los demás agricultores y campesinos ya no tendrían la posibilidad de pagar contribuciones o servicios religiosos, y menos aún los donativos. La merma en los ingresos eclesiásticos es visible en la curva de las limosnas recolectadas el Viernes Santo en algunos pueblos:

GRÁFICA 19
LIMOSNAS DEL VIERNES SANTO
Cantidad recolectada, 1906-1913



FUENTE: BEAY, varios años.

La curva muestra una tendencia a la baja casi general a partir de 1906, año en que se hicieron perceptibles los primeros síntomas de la crisis agrícola, y una caída más acentuada de 1907 a 1909, año que se señala como el más duro en muchas décadas. Luego vino la recuperación, pero el daño estaba hecho, y la población nunca recuperaría la confianza en la institución eclesiástica.

Entre 1911 y 1914 algunos sacerdotes inician a señalar actitudes de rechazo y hostilidad por parte de la población rural. En 1913 "no se acercó nadie" a la misa en el pueblo de Yobain.[41] En el mismo año fue imposible efectuar la visita en el pueblo de Santa Elena "por razón de las revueltas políticas".[42] El cura de Oxkutzcab advierte que en la hacienda Tabi encontró "gente muy rebelde e indómita".[43] Siempre en la zona Puuc, el párroco de Tekax precisó que no se han podido practicar muchas visitas, "desde hace ya dos años, desde que principió la propaganda política [y] se ha alterado el orden en los empleados, y los propietarios no se han manifestado gustosos a que se practique la visita, sin duda, por las muchas contrariedades que han tenido que experimentar de la mayor parte de sus empleados [Muchos hacendados me dijeron] que era inútil [hacer la visita] pues a nadie hacían caso en las fincas [...]"[44]

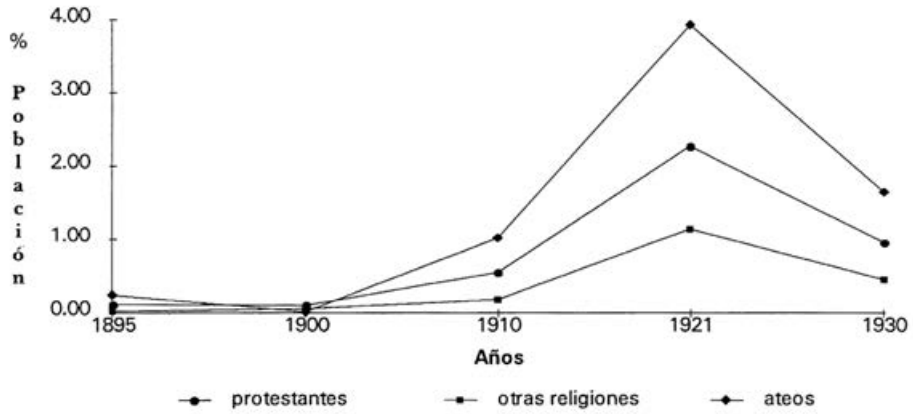
Como advierte también otro párroco, el de Motul, "muchos propietarios, sin que se opongan de una manera franca a la visita, no encuentran el momento oportuno para que se lleve al efecto".[45] El motivo era que con muchas haciendas en actitud

[41] AGAY, Informes Parroquiales, Cansahcab, 1913.
[42] AGAY, Informes Parroquiales, Ticul, 1913.
[43] *Ibid.*
[44] AGAY, Informes Parroquiales, Tekax, 1913.
[45] AGAY, Informes Parroquiales, Motul, 1913.

levantisca, era peligroso convocar a los trabajadores a reuniones masivas, como una misa por ejemplo. Por otra parte, iniciaba a manifestarse un rechazo visible a la Iglesia en cuanto institución modernizadora aliada del Estado.

Las fricciones entre la religiosidad popular y la jerarquía, latentes desde los años anteriores, se manifiestan abiertamente en la adscripción a la disidencia religiosa. Si el censo de 1900 registraba el 99.7 por ciento de católicos, diez años más tarde este porcentaje había disminuido a 98.2, con el aumento de los protestantes, de practicantes de "otras religiones" y sobre todo de "ateos":

GRÁFICA 20
DISIDENCIA RELIGIOSA
Censos de 1895-1930



FUENTE: Censos de 1895, 1900, 1910, 1921, 1930.

El crecimiento de la disidencia religiosa en la década 1900-1910 expresa la oposición al proyecto modernizador católico progresista. En la medida en que la Iglesia se vuelve más activa y penetra más a fondo en el cuerpo social, aumenta el malestar y el rechazo de una base popular que se siente agredida, amenazada en su identidad religiosa. Es el rechazo popular a la expansión del centralismo religioso que se confunde con la paralela y similar del centralismo político.[46] Con la llegada de la revolución constitucionalista en 1915 las tendencias disidentes se vuelven más abiertas y activas. Los católicos disminuyen en 1921 a 92.1 por ciento y los índices de frecuencia a los sacramentos se precipitan en todo el estado.

En efecto, la ruptura revolucionaria permite la expresión de la disidencia latente entre la Iglesia y la población indígena. Los sacerdotes españoles, por ejemplo, son expulsados sin que la medida suscite la oposición popular.

En el gobierno revolucionario de Salvador Alvarado, como veremos, se condensan y cristalizan todas las corrientes de oposición a la Iglesia, incluidas las extremistas

[46] Michel Boccara señala en tiempos recientes "*l'opposition au pouvoir central associé à la hierarchie catholique*", como una de las causas que explican el aumento de los protestantes, *La religion populaire des mayas*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 129.

de la élite y de los sectores obreros. Algunas terminan por criticar al cristianismo como religión. Otras tendencias pugnan por la difusión del deísmo y del protestantismo como alternativas al catolicismo. La masonería y los grupos protestantes, en efecto, colaboran activamente con el nuevo gobierno y son las instancias que más fomentan el radicalismo iconoclasta. Todas estas manifestaciones extremas de espíritu anticlerical manifiestan el abandono del modelo político católico-positivista y son, en general, el corolario del proceso de autonomización del campo político de su sostén religioso, que culminará en los años veinte y treinta con la difusión de las ideologías seculares.[17]

[17] El nacionalismo y el socialismo, condensados en modo *sui generis* en el Partido Socialista de Felipe Carrillo Puerto, fundado en 1917. Cfr. el capítulo "Socialismo y nacionalismo, 1920-1923" de este volumen.

IV. El despertar de las masas. Crisis política y movimiento social, 1909-1914

Hoy el pantalón y la corbata no valen más
que el calzón y la alpargata.
ANÓNIMO, 1912.[1]

El pueblo de hoy no es el de hace treinta años:
conoce sus obligaciones y sus derechos.
ROBERTO REYES BARREIRO, *Farsa política en Yucatán,* 1909.

Las sociabilidades políticas

Una sociedad en movimiento

En las dos décadas que preceden a la Revolución, la sociedad yucateca conoció una transformación profunda, paralelamente a la que experimentaban México y varias naciones del mundo.[2]

El periodo 1890-1910 se caracteriza por el crecimiento de la agroindustria del henequén, que produce una verdadera revolución en la estructura económica del estado. Pero la transformación económica, sobre la cual tal vez se ha insistido demasiado, no debe hacernos olvidar que hubo mutaciones aún más importantes en la sociedad, las instituciones políticas y en la cultura.

---

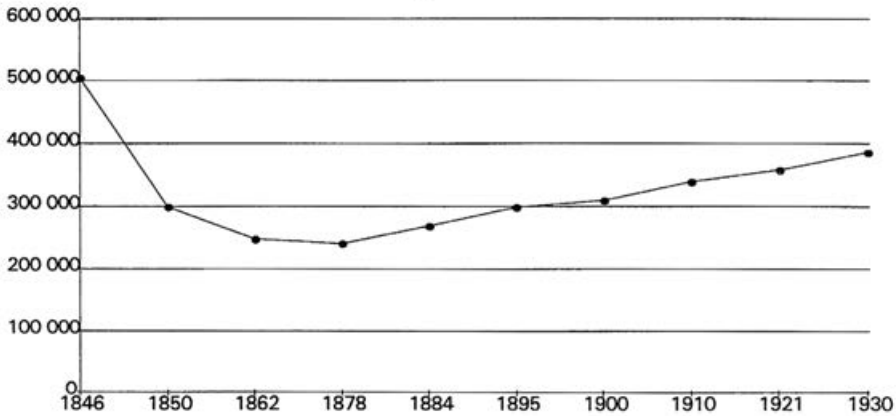
[1] "ASALTO EN UN DESPOBLADO. Sabemos por rumores insistentes que ayer un joven de esta localidad lo asaltaron tres individuos ebrios, en el camino que conduce al pueblo de Tixcuytum. Se dice que dichos individuos asaltantes estaban armados de escopetas y machetes, que le salieron al encuentro y agarrándole las riendas al caballo que montaba, lo obligaron a tomar aguardiente anisado y le dijeron, entre algunas insolentes palabras: que hoy el pantalón y la corbata no valen más que el calzón y la alpargata." RDY, 2-VII-1912. El episodio tuvo lugar en Tekax.

[2] La coincidencia de las transformaciones del periodo 1890-1910 es impresionante: Yucatán aparece como una región que marcha bien sincronizada con el movimiento general de las sociedades occidentales. Cfr. para el caso mexicano, François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, FCE, 1988, vol. I, caps. VI, VII y *passim*. Para Europa, confróntese, por ejemplo, Norman Stone, *La Europa transformada, 1878-1919*, México, Siglo XXI Editores, 1985, caps. I, II, III y *passim*.

Hemos visto antes cómo el Estado se expande, aumentando sus funciones y su esfera de influencia, gracias a una especie de acuerdo o consenso general de las fuerzas sociales. En este nivel institucional, sin embargo, operaban fuerzas de cambio menos visibles, que arrastraban a la sociedad hacia un cambio que para los contemporáneos era difícil de controlar y prever. Parte de estos cambios sociales, sobre todo culturales, pasaron desapercibidos, impidiendo a las élites dominantes operar un ajuste político y provocando, al final, un desfase con efectos destructivos.

Una de las consecuencias del proceso de modernización acelerada de la economía fue el movimiento de la población. Ésta no creció mucho en términos absolutos. Entre 1900 y 1910 el aumento medio anual fue de 0.97 por ciento, menor al –ya de por sí bajo– ritmo de crecimiento de México, 1.14 por ciento. Esto se debía a la mortalidad extremadamente alta de la población yucateca, entre 52 y 55 por millar. En algunos años particularmente negativos se registraba inclusive una baja mayor.[3] Dadas estas condiciones tan poco favorables, la población de Yucatán en 1910 aún no se recuperaba de los estragos de la Guerra de Castas:

GRÁFICA 21
POBLACIÓN
Yucatán, 1846-1930



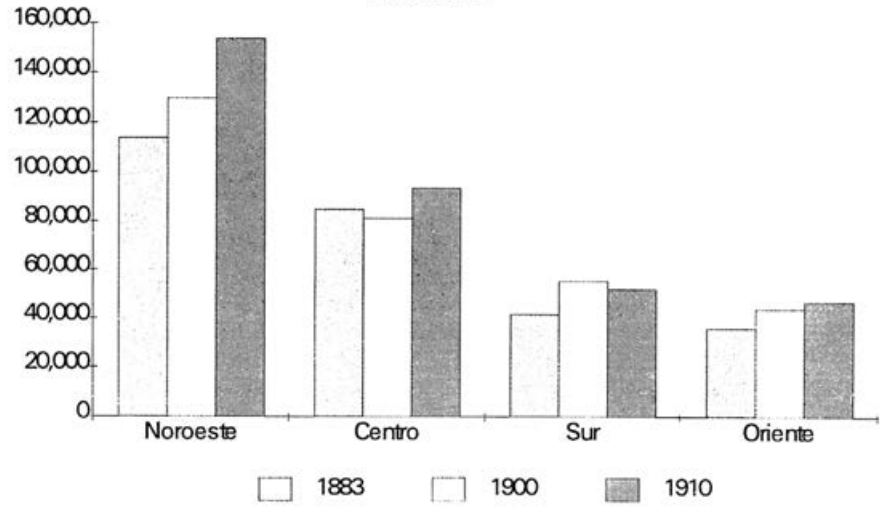
FUENTE: *Estadísticas históricas de México*, México, INEGI / INAH, 1990, vol. I.

Sí cambió, empero, su distribución en el territorio, como evidencian los datos por grupo de distritos. (Ver gráficas 22 y 23, en la siguiente página.)

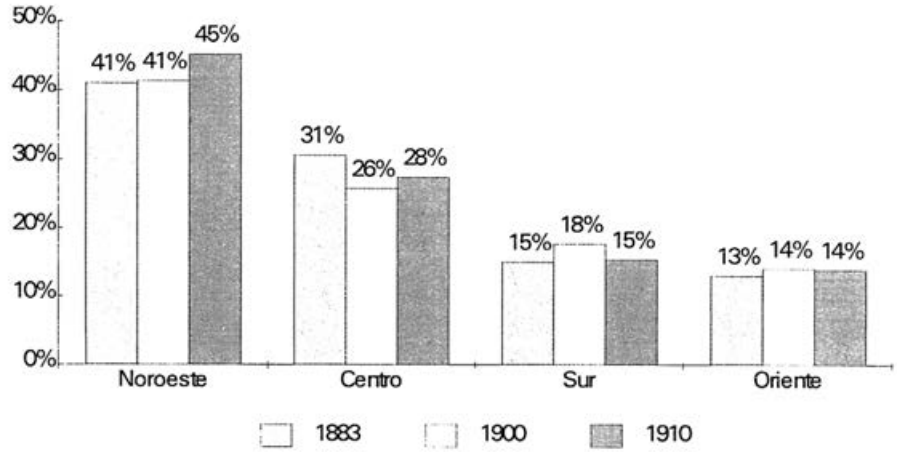
Conforme iba creciendo la industria henequenera, crecía también la población en los distritos henequeneros del noroeste del estado. También crecieron los distritos cañeros y maiceros, en el centro y en el oriente del estado.

[3] Por ejemplo, en 1901 las defunciones superaron a los nacimientos, con una baja de -2 095 habitantes: Rafael de Zayas Enríquez, *El estado de Yucatán. Su pasado. Su presente. Su porvenir*, New York, J.J. Little & Ives Co., 1908, p. 206.

Gráfica 22
POBLACIÓN POR PARTIDOS
1883-1910



Gráfica 23
POBLACIÓN POR PARTIDOS
porcentaje sobre el total 1883-1910



Noroeste: Mérida, Maxcanú, Acancéh, Hunucmá, Progreso.
Centro: Motul, Tixkokob, Izamal, Sotuta, Temax.
Sur: Ticul, Tekax, Peto.
Oriente: Espita, Valladolid, Tizimín.

FUENTE: Censos del 1900 y 1910; el dato de 1883 es de Suárez Molina, *La evolución económica de Yucatán a través del siglo XIX*, Mérida, UADY, 1977.

Si consideramos solamente el periodo 1900-1910, el partido más dinámico fue el de Mérida, que aumentó 32 por ciento su población, debido principalmente al crecimiento de la capital del estado. En el noroeste aumentó también el partido de Hunucmá (19.8 por ciento), un pujante distrito henequenero. En el centro, el partido de Tixkokob, también henequenero, aumentó 18.3 por ciento y en el oriente el partido de Espita, cañero, aumentó 19.1 por ciento. En cada subregión se encuentran zonas de estancamiento. En el noroeste, Progreso disminuyó -21 por ciento; en el centro, Temax registró una baja de -3.6 por ciento, y en el oriente Tizimín perdió -7.1. El sur, la región Puuc fue otra zona de descenso demográfico, con dos partidos —de tres— que registraron baja, Ticul con -1.7 y Peto con -1.5; en medio de los dos, el partido cañero de Tekax aumentó sólo dos por ciento.

Estos movimientos demográficos tienen varias explicaciones. Una de las más probables es el papel determinante de las crisis y carestías de 1890, 1897 y 1907. Se puede observar también que los distritos estancados como Ticul, Peto y Temax, fueron el escenario de desórdenes y movimientos insurreccionales a partir de 1908.

En los distritos en crecimiento hay que considerar el efecto de la urbanización, que en Yucatán se anuncia débil, pero es más visible en la última década del Porfiriato. En los centros con más de 4 000 habitantes vivía 4.7 por ciento de la población en 1900, y 26.7 por ciento diez años más tarde. Mérida aumenta 54 por ciento su población entre 1895 y 1910, pasando de 36 935 a 62 447 habitantes. Es evidente que para 1910 se empezaba a registrar una urbanización incipiente de sectores rurales, fenómeno que la Revolución interrumpió por más de una década.

El crecimiento desigual de las diferentes subregiones se debía en parte a otro fenómeno relacionado, la inmigración. A pesar de su escaso crecimiento demográfico, Yucatán no expulsaba población, la importaba, como todas las entidades federativas con una economía en expansión.[4]

El número de extranjeros inmigrados creció constantemente desde finales del siglo XIX y pasó de 2 459 a 4 678 entre 1900 y 1910, alcanzando en esta última fecha un porcentaje de 1.37 por ciento sobre el total de la población. Los extranjeros eran mayoritariamente españoles, cubanos, árabes, chinos y coreanos. Los primeros eran comerciantes, técnicos y personal de las haciendas; los asiáticos orientales eran, por lo general, peones; los asiáticos occidentales, pequeños comerciantes.[5] Otros europeos (franceses, italianos, alemanes e ingleses) se ocupaban de comercios, servicios y profesiones liberales en Mérida y Progreso principalmente. Españoles eran, además, como ya sabemos, la mitad de los sacerdotes de la diócesis.

Al lado de los extranjeros había otro grupo, el de los mexicanos, que para los yucatecos eran también "extranjeros". Solamente del estado de Sonora había 2 757 inmigrantes en 1910; los demás eran originarios de la Huasteca potosina o veracruzana, de Hidalgo, Puebla o Jalisco. El total de los "paisanos" en Yucatán era en 1910 de 10 037, es decir, 2.95 por ciento de la población.

El flujo migratorio era estimulado por la oligarquía para satisfacer la demanda creciente de mano de obra, pues una población insuficiente se consideraba como

---

[4] Cfr. Guerra, *op. cit.*, vol. I, cap. II.

[5] Los libaneses, hacia 1910, habían casi monopolizado el comercio al menudeo. De 43 tiendas de ropa existentes en Mérida, 19 eran propiedad de libaneses y una de un chino. Sobre la inmigración libanesa véase Luis Alfonso Ramírez, *Secretos de familia. Libaneses y élites empresariales en Yucatán*, México, CNCA, 1994.

obstáculo grave para el progreso y la prosperidad del estado. Después de algunos intentos poco exitosos para atraer colonos europeos, hubo que conformarse con los trabajadores asiáticos, quienes fueron en efecto introducidos a partir de 1881. Los chinos y coreanos tenían entonces una fama ambigua ya que, por un lado, eran considerados drogadictos, tahúres y viciosos; por el otro, buenos trabajadores.[6] Además, se sabía que los chinos tenían la costumbre de abandonar el trabajo de braceros una vez que terminaba el contrato, y se trasladaban a los pueblos y ciudades cercanas para dedicarse a la horticultura, al pequeño comercio o a servicios de lavandería y de cocina.[7] En 1910 el Censo registró 875 chinos y 306 coreanos, un número que probablemente era inferior al real. Dado que no se pudo obtener una cantidad suficiente de trabajadores asiáticos, los empresarios locales presionaron el gobierno para que se desviara hacia Yucatán el flujo de prisioneros yaquis y mayos que el ejército mexicano capturaba en Sonora. Los deportados yaquis en Yucatán fueron tal vez 15 000, aunque no se conoce la cifra total exacta, dado que muchos murieron; en 1910 había menos de 4 000 yaquis en todo el estado.[8] No había, por supuesto, sólo deportados. Muchos trabajadores importados eran contratados voluntariamente en varias partes del país. En noviembre de 1892 llegó un grupo de 135 huastecos y, en enero del año siguiente, otros 505 huastecos y 100 oaxaqueños. Estos trabajadores eran contratados por agencias especializadas que garantizaban la cantidad y la calidad de la mano de obra importada. Los indios deportados, los trabajadores nacionales contratados y los extranjeros representaban 10 por ciento de la fuerza de trabajo en el estado.

La presencia de población no yucateca, "foránea", a pesar de ser numéricamente modesta, influía visiblemente en las mutaciones sociales que se registraban en Yucatán. Primero, la presencia del extraño no era uniforme en el territorio, sino que se concentraba en determinados lugares como las ciudades y las haciendas. Los asiáticos orientales se encontraban en las grandes haciendas henequeneras y azucareras en calidad de peones, junto con los yaquis y los trabajadores mexicanos. En las mismas haciendas parte de los capataces, maquinistas, contadores, etcétera, eran españoles o cubanos. En los pueblos importantes se encontraban comerciantes árabes y españoles, tenderos y lavanderos chinos y una población fluctuante de chinos y mexicanos salidos de las haciendas, europeos y norteamericanos agentes de compañías internacionales o profesionistas, funcionarios ferroviarios, aventureros, desempleados y vagabundos de varias procedencias, todos buscando el medio de sobrevivir y hacer negocios. En los pequeños centros rurales se movían los funcionarios del estado y las unidades del ejército, parte de los cuales eran mexicanos y parte yucatecos, pero de otras zonas. En efecto, también los yucatecos participaban en estos desplazamientos horizontales provocados por la modernización. Ex peones, campesinos en fuga de otras comunidades donde habían perdido el acceso a la tierra o cometido delitos, perseguidos por caciques hostiles, migrantes de distritos afectados por la carestía y hundidos en la depresión económica, artesanos y comerciantes arruinados o en busca

---

[6] Por ejemplo, según la opinión de Manuela Casares Quijano, propietaria de la hacienda Holactún, los chinos "cortan de 3 mil a 4 mil pencas de henequén al día, cifra superior en lo general a la del corte de pencas de nuestros jornaleros de campo", en *El Eco del Comercio*, 12-IV-1894.

[7] Este fenómeno se había observado en varias partes del mundo. Los ingleses lo "sufrieron" en Malasia. En América Latina se dio en la costa de Perú, Panamá y en Estados Unidos.

[8] Turner, cuyas cifras son siempre muy exageradas, habla de 8 000 yaquis: John Kenneth Turner, *México bárbaro*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1992, p. 11; *El Imparcial*, 28-VII-1911.

de mejores oportunidades, sirvientes domésticos de las familias notables, todos se movían de un pueblo a otro poniendo en contacto comunidades remotas, entretejiendo relaciones y transmitiendo nuevos hábitos sociales. Tales movimientos, es cierto, no pasaban del todo desapercibidos a los contemporáneos y empezaban a suscitar inquietudes. En 1906 un diputado escribió alarmado que "la población flotante ha sido como jamás numerosa".[9]

La importancia de los "foráneos", de los no autóctonos, se debe primero a su identidad de desarraigados. Eran gente que había perdido, en su gran mayoría, los lazos "orgánicos" con su sociedad de origen, por esto podían absorber y difundir normas de comportamiento y hábitos sociales heterodoxos, fuera de la tradición y de los modelos de sociabilidad locales. Eran, en pocas palabras, unos marginados "peligrosos". En efecto, en Mérida y Progreso sobre todo, los emigrantes españoles, cubanos e italianos introducían las ideas y las organizaciones anarquistas que estaban en auge en Europa desde finales del siglo XIX. Muchos de estos "anarquistas" participarían más tarde en los disturbios y desórdenes que acompañaron el desmoronamiento del Porfiriato, demostrando cómo los temores de las élites dirigentes sí tenían fundamento. Sin embargo, la consecuencia más profunda del aumento de los foráneos fue que éstos erosionaban los lazos entre cuerpos y clientelas, a causa del choque entre los individuos desarraigados y "fluctuantes" y la estructura orgánica y corporativa de la sociabilidad rural, que era la base del sistema de clientelas políticas del Porfiriato. El efecto último era que se debilitaba el sistema político.

La circulación de personas y grupos era producto, sobre todo, de los cambios socioeconómicos. La diversificación de las actividades del sector secundario y terciario, en Mérida y otros centros, determinaba el crecimiento de sectores como los artesanos, los obreros de la manufactura, los técnicos y otros profesionales, tales como carpinteros, herreros, hojalateros, transportadores, comerciantes al menudeo, etcétera. Además había trabajos más precarios, al margen del desempleo, que no eran reconocidos por las estadísticas por estar incluidos en la categoría de las actividades "indignas" o en la vagancia.[10]

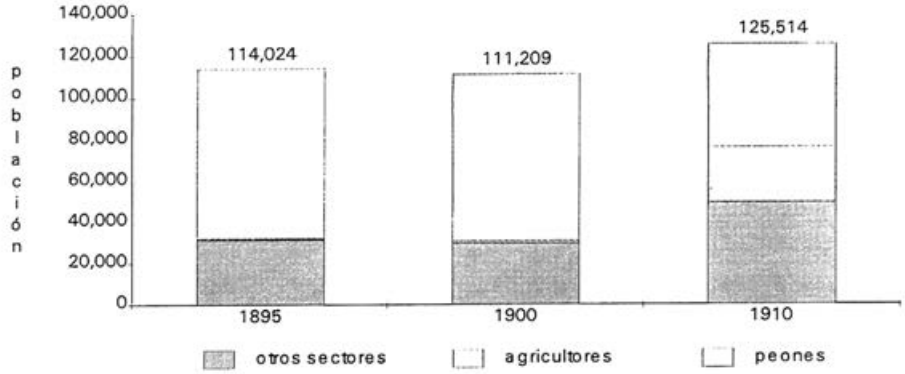
El sector primario absorbía todavía la parte principal de la población activa, aunque hubo un cambio importante. Entre 1900 y 1910 disminuyeron los peones de las haciendas y aumentaron los "agricultores", es decir, los pequeños y medianos propietarios agrícolas:

---

[9] José I. Novelo, "Contestación del Presidente Actual de la H. Legislatura del Estado C. Diputado José I. Novelo al Mensaje leído por el C. Gobernador", en *Mensaje leído por el C. Gobernador del Estado, Lic. Olegario Molina, ante la H. Legislatura...*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1906, p. 42. La alarma era debida al peligro de mutaciones socioculturales incontrolables. En efecto, con los grupos "fluctuantes" —especialmente los asiáticos— se introducía una cultura distinta a la autóctona. Los libaneses traían su religión cristiana maronita o griega ortodoxa, junto con sus costumbres medio orientales. Los chinos y los coreanos, la religión budista o confuciana y otros elementos culturales. La Iglesia católica se alarmaba por la introducción de la heterodoxia religiosa: por ejemplo vigiló las actividades de los sacerdotes árabes e intentó atraer a los libaneses hacia el catolicismo. Los asiáticos orientales tendían a abandonar el budismo, pero se notaba que se inclinaban más al protestantismo que al catolicismo. En 1910 ya existía un templo protestante (presbiteriano) coreano en Mérida, y los pequeños núcleos protestantes dispersos en el campo encontraban fácilmente adeptos entre los trabajadores orientales. En Mérida había también un templo maronita.

[10] Por ejemplo, los curanderos, los magos, las prostitutas, etcétera.

GRÁFICA 24
POBLACIÓN ACTIVA POR SECTORES
agricultores y peones 1895-1910



FUENTE: Censos de 1895, 1900, 1910; *Estadísticas históricas de México*, México, INEGI / INAH, 1990, vol. I.

Si es indudable que el sector agrícola disminuye globalmente, de 73.3 en 1900 a 60.6 por ciento en 1910, en su interior es notable la disminución de los peones. En 1895 había 81 767 peones en el estado, 80 311 en 1900 y 49 244 en 1910. Esto no se debe a imprecisiones estadísticas, ya que los censos registran siempre con precisión la categoría de "peón", y lo que varía más es el criterio para definir a "hacendado". La disminución de los peones no ha llamado, hasta ahora, la atención de los investigadores, quienes han preferido o ignorarla o negarla mediante la utilización de dudosas fuentes extraoficiales, como los datos de Turner.[11] La baja tan grande que se registra en el número de los peones no se ajusta al modelo de una economía de haciendas que continúa expandiéndose hasta la Revolución.

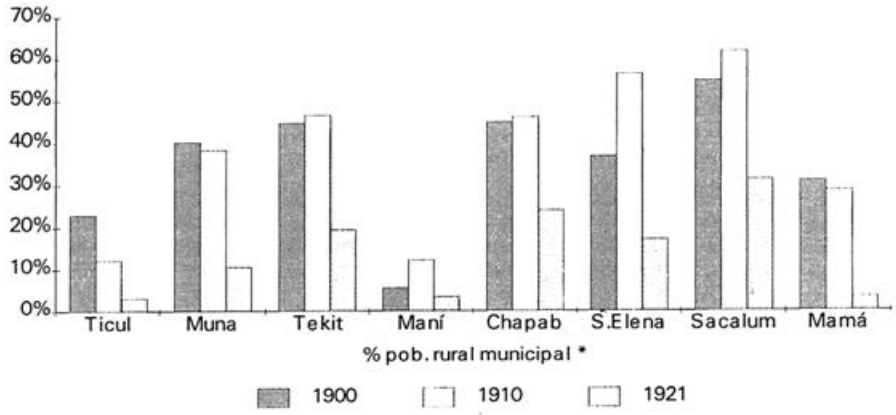
Tal cambio, sin embargo, requiere de una explicación. Si la producción agrícola continuó aumentando en la década 1900-1910, ¿por qué disminuyen aparentemente los trabajadores empleados en la agricultura comercial? La explicación está en la redistribución de la mano de obra que operaron las oligarquías a raíz de las crisis económicas —sobre todo la de 1907— y en la reestructuración del sistema productivo que realizó Olegario Molina de acuerdo con los sectores progresistas de la oligarquía. Las crisis obligaron a los hacendados a deshacerse de la mano de obra residente, que se volvía muy cara durante las bajas repentinas del precio del henequén y era poco móvil. En cambio, contrataron más braceros por temporadas, los tradicionales jornaleros quienes, viviendo en los poblados cercanos, se reproducían sin coste alguno por parte del hacendado. En este contexto, resulta más fácil entender por qué durante la década

[11] Moisés González Navarro, por ejemplo, cita los datos censales, pero se limita a sugerir una variación de criterio en la clasificación de la población agrícola: *Raza y tierra: la Guerra de Castas y el henequén*, México, El Colegio de México, 1979, p. 209. Gilbert Joseph cita la sospechosa estadística de J. K. Turner —125 000 peones en 1910— omitiendo el dato del censo del año referido: *Revolución desde afuera*, México, FCE, 1992, p. 51.

1900-1910, a pesar de que expulsaron a los peones, los hacendados continuaron pidiendo mano de obra, solicitando al gobierno que impulsara la inmigración. El motivo es que querían ya un tipo de trabajador más independiente, móvil, dispuesto a emplearse sin los beneficios y "privilegios" que otorgaba el *status* de peón,[12] los cuales se habían vuelto una carga insoportable para muchos hacendados. Sin duda, el sistema del peonaje por deuda había comenzado su declive mucho antes de que los caudillos revolucionarios proclamaran enfáticamente su abolición. En 1915, como veremos adelante, los hacendados aceptaron en su mayoría con gusto la "liberación" de la mano de obra, optando por un mercado del trabajo más ágil y abierto de contratación voluntaria.

¿Qué sucedió con los peones expulsados de las haciendas? En su gran mayoría se fueron a los pueblos cercanos, contratándose como jornaleros. Veamos un caso. En el partido de Ticul, afectado por la crisis económica, aumentó la población de los pueblos grandes (Ticul, Muna) y disminuyó la de los pueblos pequeños. Las haciendas grandes y medianas se contrajeron, mientras que las pequeñas y los ranchos incluso aumentaron su población:

GRÁFICA 25
POBLACIÓN RURAL
Partido de Ticul 1900-1921



* Residente en haciendas, ranchos y parajes.

FUENTE: Censos de 1900, 1910 y 1921.

A diferencia de los demás pueblos, Muna y sobre todo Ticul, atraen habitantes a costa de las grandes haciendas circunvecinas. En 1910 la población de Muna estaba compuesta principalmente por jornaleros empleados en las fincas henequeneras cercanas.[13] Más al norte sucedió lo mismo en el municipio de Abalá, donde también

[12] Cfr. el capítulo "El obispado de Yucatán: resurgimiento y ofensiva" en este volumen.
[13] AGEY-AMT, caja 68, leg. 111, exp. 7, presidente municipal a jefe político de Ticul, Muna, 19-XI-1910.

disminuyó la población de las grandes haciendas en favor del pueblo, que se llenó de ex peones.

En los pueblos, muchos de los ex peones intentaban reintegrarse a la economía campesina, como evidencia también el dato del Censo, registrando el aumento de los "agricultores". Pocos de ellos empero obtenían acceso a la tierra, ya que casi no había tierras libres y los ejidos habían sido fraccionados y repartidos en su totalidad durante el gobierno de Molina. Los ex peones se encontraron entonces en una situación laboral precaria, que los ponía en condiciones de escuchar llamados demagógicos y subversivos.[14]

Una parte de ellos, junto con campesinos y artesanos arruinados por la crisis, se dirigían a los centros urbanos, Mérida sobre todo. Aquí eran absorbidos por un sector comercial todavía en expansión. El comercio interno creció a un ritmo de 10 por ciento anual a fines del Porfiriato, aumentando de 4.8 millones de pesos en 1896-1897 a 6.8 en 1900-1901, a 11.6 en 1907-1908.[15] Otro polo de atracción era el sector industrial. Primero, el ligado a la industria henequenera: talleres mecánicos, fundiciones, madererías, carpinterías, manufacturas de la fibra, etcétera. En 1897 fue inaugurada la primera manufactura o "cordelería", La Industrial, con el patrocinio de Olegario Molina y Avelino Montes. La fábrica funcionó hasta 1907, cuando quebró a causa de la crisis. Otras actividades industriales eran la destilería del alcohol, la manufactura del tabaco y de la cera, la hilatura del algodón, la tipografía, la fabricación de zapatos, sombreros, carruajes, etcétera. Había también molinos, fábricas de chocolate y dulces (como la Dondé), cervecerías. La cerveza, que se había extendido como bebida popular desde la década de 1890, empezó a ser producida en dos establecimientos fundados en 1899 y 1900, El Perejil y Cervecería Yucateca. Había también industrias farmacéuticas, fábricas de papel, compañías eléctricas (la más importante fue fundada en 1899), fábricas de ladrillos y tejas y empresas de construcción. El Estado en expansión también proporcionaba empleos en la administración pública.[16]

En efecto, el crecimiento de las actividades comerciales e industriales era un fenómeno propio de la capital, más que del estado en general. La excesiva expansión de Mérida era en muchos aspectos negativa para las zonas rurales más atrasadas:

---

[14] Entre 1907 y 1909 se da la primera de una serie de oleadas de fuga de los campos, que se repetirá en 1915 y en 1921 por motivos políticos y económicos. La de 1907 es importante porque contribuye a crear la base social para los disturbios y levantamientos de 1909-1911; sin embargo hasta hoy ha pasado casi desapercibida en las investigaciones. Es importante subrayar además que no fue, como se ha dicho, el decreto de abolición de la deuda en 1915 lo que determinó el inicio de la despoblación de las haciendas, sino la crisis estructural de éstas durante el Porfiriato tardío.

[15] Víctor Suárez Molina, *La evolución económica de Yucatán a través del siglo XIX*, México, UADY, 1977, vol. II, p. 15.

[16] *Ibid.*, vol. I, *passim*. Cfr. también *Directorio General del Estado de Yucatán*, México, 1912. En esta "sección amarilla" aparecen por ejemplo, en Mérida, 11 fábricas de licores, cinco de aguas gaseosas, cuatro de alcohol y azúcar, una de jabón, tres de hielo, una cervecería local y tres agencias de cervecerías foráneas, dos fábricas de cigarros, tres de chocolate, cuatro pastelerías, una fábrica de galletas, siete depósitos de materiales de construcción, 12 carpinterías, 30 talleres de fundidores, herreros y mecánicos, cuatro importadoras de explosivos y tres de carbón, tres compañías eléctricas, ocho compañías de importación de carruajes, tres de automóviles y siete de bicicletas, además de cinco estacionamientos y alquiler de autos, nueve hojalaterías y siete carrocerías, cinco talleres fotográficos, cuatro agencias para fonógrafos, etcétera. Había dos bancos, el Banco Peninsular de México y el Banco Nacional de México, y 16 compañías de seguros.

la gran mayoría de las poblaciones del interior del estado, inclusive las ciudades y villas cabeceras de los diversos partidos políticos en que aquél se subdivide [...] han entrado, de varios años a esta parte, en un periodo de franca decadencia. Ciudades, villas y pueblos que hasta hace un cuarto de siglo eran un emporio de prosperidad en diversos ramos de la actividad humana, se ven ahora reducidas a la mayor pobreza, arrastrando una vida lánguida de anemia social, producida por el estancamiento en sus variadas manifestaciones, lo cual ha sido y es la causa eficiente de la inmigración de los habitantes pudientes al único centro expansivo del estado: la capital.[17]

La penetración de las sociabilidades "modernas"

Las transformaciones económicas y sociales traídas por el proceso de modernización de finales del siglo XIX provocaron la mutación de las sociabilidades en los sectores puestos en movimiento y que se acercaban a la economía de mercado. En este proceso se reinterpretaban las relaciones sociales tradicionales bajo el efecto del cambio de los estilos de vida y de los medios de subsistencia. También se inventaban nuevas estrategias para enfrentar la precariedad de la vida cotidiana y las adversidades de un ambiente social desestabilizado por la crisis de los modelos sociales tradicionales de las zonas rurales. El naciente sector obrero era quizá el que más sufría por los procesos de cambio. En este sector se experimentaron nuevos tipos de asociaciones desconocidos en el mundo rural tradicional: las sociedades mutualistas y las sociedades obreras protosindicales.

Estas asociaciones tenían su sede en los barrios obreros y artesanos como San Sebastián, Santiago, San Cristóbal y Mejorada, en Mérida. Se proponían garantizar una serie de servicios que el Estado todavía no brindaba, mediante la organización y la solidaridad entre trabajadores.[18] Por ejemplo, el seguro para accidentes, la pensión para jubilados, la instrucción básica y la organización del tiempo libre. Para lograr estos fines, las sociedades fundaban una "caja de ahorro", alimentada por los asociados mediante su pago mensual de la cuota de inscripción. La sede de la sociedad era también el punto de reunión y diversión para todos los miembros.[19]

La formación de las sociedades mutualistas se desarrolló en dos fases. En la primera, de 1890 a 1907, las sociedades de trabajadores mantuvieron un carácter marcadamente mutualista, sin finalidades sindicales o políticas. Para ser miembro de una de estas sociedades era necesario "ser de notoria moralidad y buenas costumbres", "tener un modo honesto de vivir", y ser presentado por un socio. Estos criterios evidencian la persistencia de los propósitos de moralización y la aceptación de las

[17] Augusto Miquis (Carlos R. Menéndez), "El porvenir de las poblaciones del interior del Estado. Algunas consideraciones", RDY, 5-VI-1912. La emigración de las élites provincianas marca el inicio del proceso de centralización política y económica del estado, que continuaría con discontinuidad hasta la reforma cardenista de 1937.

[18] Por ejemplo, el Centro de Dependientes tenía como fin "El socorro, la instrucción y el recreo a sus asociados [...]". *Reglamento 'A' del Centro de Dependientes de Mérida-Yucatán*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1900, art. 2, p. 3.

[19] En una de estas sociedades (no obrera), en 1903 la cuota era de 50 *centavos* por semana, más cinco *pesos* de inscripción y 25 *centavos* al mes, más gastos extraordinarios. *Reglamento de la Sociedad de Socorros Mutuos "El Bien Recíproco"*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1903, p. 15.

normas de pública respetabilidad del Porfiriato.[20] Con estas características fueron fundadas la Sociedad de Socorros Mutuos 'El Bien Recíproco' (noviembre de 1894), la Sociedad de Socorros Mutuos Carrillo y Ancona (diciembre, 1897), el Centro de Dependientes de Yucatán (octubre, 1899), la Sociedad de Mutuo Socorro de Artesanos (enero de 1900), etcétera.

Las fechas de fundación nos indican que estas asociaciones surgieron a raíz del mensaje de la encíclica *Rerum Novarum* (1891) del papa León XIII, en la cual se lanzaba una invitación a los trabajadores para que constituyeran sociedades mutualistas, para defenderse de las injusticias del sistema capitalista. Sin embargo, el mensaje de León XIII dio lugar inicialmente a la fundación de sociedades laicas, no explícitamente católicas, ya que el obispo de Mérida, Carrillo y Ancona, prefirió utilizar la red ya existente de las cofradías y de los gremios artesanales.

La expansión de los gremios —que trataré adelante— limitó el desarrollo de las sociedades mutualistas a ciertas categorías profesionales y a los asentamientos de mayor tamaño. En Mérida había gremios para toda categoría profesional, desde los profesores hasta los artesanos, también para los jóvenes y las señoritas y señoras.[21] En los pueblos en cambio muchas veces sucedía que una sola asociación o gremio incorporaba todas las categorías socioprofesionales. Una de las finalidades de los gremios fue la de mantener el culto al santo patrón y a otros santos, manteniendo un perfil de sociedades marcadamente religiosas y rituales.[22]

Las sociedades de mutuo socorro desempeñaron una función decisiva en la mutación de la sociabilidad política. En efecto, durante las reuniones de los socios se organizaban conferencias, declamaciones, conmemoraciones en las cuales intervenían periodistas, estudiantes, agentes de propaganda, extranjeros y los socios mismos. Estos últimos entraban en contacto con gente de otros sectores sociales y se acercaban a ellos, sobre todo desarrollando las facultades "públicas" inhibidas en los ambientes de trabajo. Por ejemplo, se les brindaba la oportunidad de hacer declaraciones y discursos desde una tribuna, y este sólo hecho constituía un ejercicio importante para ordenar las ideas y manifestarlas frente a un público. La seguridad y la autoestima que desarrollaban así los trabajadores llevaban a un gran número de éstos a romper la barrera psicológica con los estamentos superiores "cultos" y a participar como ciudadanos activos en el juego político.[23]

Las asociaciones mutualistas no fueron fundadas sólo en los sectores obreros y artesanales. El ejemplo de las primeras fue imitado también por los sectores medios

---

[20] *Reglamento de la Sociedad de Socorro Mutuo de Artesanos*, Mérida, Tipografía y Litografía Moderna, 1902, arts. 2, 3, 5, pp. 3-4. También la conducta prescrita era moralizante: los socios de otra sociedad tenían que "Conducirse con prudencia, moralidad y orden [...]". *Reglamento de la Sociedad de Socorros Mutuos "Carrillo y Ancona"*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1905, art. 15, V, p. 5.

[21] Por ejemplo, el Gremio de las Devotaś, en Mérida, RDY, 23-VII-1912, y el Gremio Juventud Católica, de Valladolid, RDY, 20-VII-1912.

[22] Por ejemplo, el Cristo de las Misericordias en Tixkokob, el Cristo de la Transfiguración y el del Santo Sepulcro en Valladolid, y el Cristo de las Ampollas en Mérida.

[23] Un obrero, Ceferino Gamboa, describe estas reuniones en sus memorias. En una "velada literaria" organizada por la sociedad a la cual pertenecía, el 19 de marzo de 1907, tuvo que pronunciar un discurso breve, "[...] una corta oración trazada en prosa de pobre ropaje pero llena de sentimiento admirativo y de corazón". Este pequeño discurso, pronunciado con un lenguaje

y profesionales. Así, por ejemplo, fue fundada la Sociedad Mutualista de Profesores en enero de 1909, reuniendo a los docentes de todo nivel de la capital.[24] En la última década del Porfiriato se asiste, en fin, al florecimiento de las sociedades literarias, coreográficas, clubes mundanos, sociedades filantrópicas, logias masónicas y cofradías católicas.

Los clubes sociales eran un elemento característico de la sociabilidad de los sectores acomodados del Porfiriato. Se encontraban en cada estado, donde hubiera una élite adinerada y culta, y se ajustaban a un *cliché* uniforme, con rituales y etiquetas que delimitaban la pertenencia al sector dominante. En Mérida el círculo más exclusivo era El Liceo, lugar de encuentro obligatorio para la élite molinista. El club organizaba sobre todo bailes y fiestas, como el famoso carnaval que durante cuatro días cambiaba radicalmente la vida tranquila de la ciudad de Mérida.[25]

Los sectores medios, los intelectuales y algunos hombres de negocios, se reunían en otro club importante, la Sociedad 'La Unión', fundada en 1870, cuyo fin era "establecer un centro de reunión para sus componentes, en el cual se les proporcionará todo género de diversiones cultas".[26] También esta sociedad organizaba bailes y espectáculos, participando en la fiesta del Carnaval. Entre sus socios había periodistas como Carlos Menéndez, intelectuales como Pérez Alcalá y varios empresarios y hacendados no vinculados con el grupo molinista. Otros círculos sociales para los sectores medios y altos eran la Lonja Meridiana y el Social Club. Los sectores populares medio-bajos y la pequeña burguesía también tenían sus clubes: el Círculo Paz y Unión y la Sociedad Recreativa Popular.[27]

En los centros principales del interior del estado también existían clubes y círculos coreográficos, donde se reunían las élites locales, imitando a la de la capital. Uno de los más famosos fue la Sociedad 'Progreso y Recreo' en Espita, fundada en 1870 con finalidades recreativas y culturales. En 1894 fue fundada la sociedad La Gardenia en el pueblo de Tecóh, seguida en breve tiempo por otras con el mismo nombre en Ticul, Izamal, Oxkutzcab y otros pueblos.[28] En Izamal funcionaba además la sociedad El Liceo de Izamal. En estas sociedades provincianas estaban adscritos no solamente los "burgueses", sino también los sectores medios, comerciales, profesionales y artesanales, con representación de los obreros ferrocarrileros, numerosos en los pueblos de mayor importancia. Para los sectores más móviles de los pueblos, el espacio que ofrecían las sociedades y los clubes representaba un punto de socialización que sustituía los lazos "tradicionales" debilitados o perdidos. Las sociedades "coreográficas", en efecto, creaban y ofrecían modelos de sociabilización individualistas y modernos, propiciando el contacto entre población "foránea" y vecinos y, por ende, la percepción de una mayor movilidad social y cultural.

---

sencillo pero con sentimiento, fue un invito a la lucha política: "[...] me punzó el ánimo y más me impulsó a luchar [...]", Ceferino Gamboa, *Alcancé a vivir la revolución social*, Mérida, 1961, p. 7.

[24] *Reglamento de la "Sociedad Mutualista de Profesores"*, Mérida, Imprenta La Luz, 1911.

[25] Álvaro Gamboa Ricalde, *Yucatán desde 1910*, Veracruz, Imprenta Standard, 1943, vol. I, pp. 44-46.

[26] *Reglamento de la Sociedad "La Unión"*, Mérida, [s.e.], 1909, art. 1, p. 3.

[27] Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. I, p. 44.

[28] Antonio Bustillos Carrillo, *Yucatán al servicio de la Patria y la Revolución*, México, Casa Ramírez Editores, 1959, p. 110.

Las colonias extranjeras de la capital, también compuestas por "desarraigados", poseían otro género de círculos. Los más importantes eran los de la colonia española, el Centro Español, y los de las colonias libanesa y cubana. Actividades culturales y mundanas eran organizadas también por los consulados extranjeros: Alemania, Austria-Hungría, Bélgica, Cuba, España, Estados Unidos, Gran Bretaña, Italia, Países Bajos, Perú y Suecia-Noruega.[29]

Otro género de sociedades eran las literarias, las filantrópicas y las científicas. Su objetivo era promover la actividad literaria y científica, organizando veladas culturales con conferencias y recitales de poemas, y convocando certámenes literarios. En estos eventos participaban no solamente los intelectuales y los empresarios, sino también individuos de origen humilde. En 1911 se encontraban en actividad las siguientes sociedades:

CUADRO 6
PRINCIPALES SOCIEDADES PRESENTES EN YUCATÁN EN 1911

Sociedad	Sede	Año de fundación	Carácter
Progreso y Recreo	Espita	1870	científica y literaria
La Bohemia Artística	Mérida	1904	literaria
Lord Byron	Mérida	1904	literaria
Eligio Ancona	Mérida	1904	literaria
La Arcadia	Mérida	1905	literaria
Liga de Acción Social	Mérida	1909	científica
Minerva	Mérida	1910	literaria
Sociedad Médica Yucateca	Mérida	1911	científica
Atenas	Mérida	1911	literaria

FUENTE: BEEY, núm. 16, 30-VIII-1912, p. 287.

La Liga de Acción Social fue fundada en febrero de 1909, en un momento de profunda crisis económica y política. Se inspiraba en el positivismo y en el catolicismo social y su fin principal era impulsar los "estudios sociológicos" para mejorar la sociedad yucateca. La Liga fue sin duda la sociedad científica que tuvo el mayor impacto en el estado, llegando a impulsar un verdadero proyecto reformista y modernizador.[30] La sociedad tenía en efecto su propia orientación política, tendencialmente crítica hacia el sistema social y político. Entre sus miembros estaban dos distinguidos cantonistas, Delio Moreno Cantón y Carlos R. Menéndez. En mayo de 1913 fue fundada otra asociación similar a la Liga, el Centro de Acción Social Católica, una sociedad científica y cultural inspirada en el catolicismo social de León XIII.[31]

[29] *Directorio General del Estado de Yucatán*, México, 1912.
[30] Véase *Reglamento de la Liga de Acción Social*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1909; y *Memorias de la Liga de Acción Social, año I, tomo I. Trabajos presentados en la sesión solemne efectuada el 1 de febrero de 1910*, Mérida, Imprenta de Luis Rosado Vega, 1910.
[31] Francisco Cantón Rosado, *Historia de la Iglesia en Yucatán desde 1887 hasta nuestros días*, Mérida, Compañía Tipográfica Yucateca, 1943, p. 95.

Otro grupo de asociaciones, más antiguo, era el de las logias masónicas y de las cofradías, que incluía también las sociedades cívicas y patrióticas y las sectas espiritistas y protestantes.

Las cofradías, que analicé antes, eran asociaciones religiosas de origen antiguo, presentes en todo poblado de la península desde la época colonial. A partir de finales del siglo XIX, aumentó su número y su actividad. La Iglesia, en efecto, quiso impulsar la renovación de las cofradías para atraer y aculturar a las élites intelectuales y económicas, para competir con otro género de asociaciones, las logias masónicas.

Las logias habían sido el espacio de sociabilidad política principal en la primera mitad del siglo XIX, presentes en Yucatán desde 1818.[32] En 1872 fue instalada en Yucatán una logia adscrita a la Gran Logia Oriente de México. En 1882 fue fundada la Gran Logia Simbólica del Estado de Yucatán o La Oriental, y seis años después la Logia Victor Hugo en Izamal, que fueron las dos grandes logias rivales en el estado. En 1890 el proyecto de unificarlas se vino abajo por el surgimiento de profundos desacuerdos entre ambas.[33] La actividad de las logias tuvo su clímax durante el gobierno de Carlos Peón, de 1894 a 1897, decayendo luego durante los gobiernos antijacobinos de Cantón y de Molina.[34]

Las logias masónicas tenían ramificaciones en los principales centros de provincia en donde existían sólidos grupos patricios, los cuales integraban la gran mayoría de los afiliados.[35] Siendo sociedades secretas, de ellas aparecía solamente la actividad política de cada miembro, bajo la forma de una pugna para hacer triunfar los principios vagamente humanitarios y filantrópicos, en un trasfondo liberal, que perseguía la masonería. A causa de su herencia ideológica, generalmente los masones eran hombres cercanos a las corrientes políticas liberales "ideológicas", como el peoncismo. Los "conservadores", en cambio, muchas veces se afiliaban a las cofradías, y era raro el caso de que se adscribieran a las logias, desafiando la explícita prohibición de la Iglesia. Las fuentes eclesiásticas denunciaban a menudo casos de afiliación masónica, pero eran poco confiables, porque en el lenguaje de la Iglesia el término "masón" se utilizaba casi como sinónimo de "impío", "hereje", "ateo", "espiritista" o "protestante", y porque en ciertos sectores católicos era frecuente identificar conspiraciones "masónicas" tras toda manifestación disidente y anticlerical.

Las sectas espiritistas y protestantes compartían elementos de la masonería, en el sentido de que rechazaban el catolicismo como modelo social e ideológico. De las primeras no se sabe mucho, pero sobre las sectas protestantes existe mayor información. En 1885 llegó a Yucatán una misión de la Iglesia Evangélica del Divino Salvador, proveniente de Estados Unidos, estableciendo en Mérida un activo centro de

---

[32] Véase Yuri Hulkin Balam Ramos, "Etnografía de la masonería en Yucatán: El caso de la Gran Logia Unida 'La Oriental Peninsular'", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1987. En 1894 existían siete logias en todo Yucatán.

[33] Hernán Menéndez, *Iglesia y poder*, México, CNCA / Nuestra América, 1995, p. 102.

[34] En 1894 se encontraban, en Mérida, las logias José A. Cisneros (nº 19), Chilam Balam (nº 131), Rosa Cruz, Voltaire (nº 9), y La Luz; en Progreso, Lumen (nº 126) e Hijos de Lumen (nº 130); en Izamal, Victor Hugo (nº 8).

[35] Por ejemplo, en 1882 fue fundada una logia en Tizimín "por varios y caracterizados caballeros de la localidad, entre ellos los señores Jefe Político [y] su secretario", Felipe Pérez Alcalá, *Ensayos biográficos. Cuadros históricos. Hojas dispersas*, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Revista de Yucatán", 1914, p. 179.

propaganda y distribución de libros y folletos. La alarma y la indignación en las filas católicas fue grande, y el obispo Carrillo y Ancona expidió el 11 de junio del mismo año un "Edicto contra la propaganda protestante".[36] La repartición que hicieron las iglesias evangélicas de la "tierra de misión" mexicana, dejó luego la península de Yucatán al monopolio de la Iglesia Presbiteriana. La penetración protestante fue percibida y denunciada inmediatamente como una estrategia de Estados Unidos para adelantar su proyecto de conquista cultural del país.[37]

Los grupos protestantes se sobrepusieron en el territorio a las logias y las otras sectas, a partir de los años 1890, a lo largo del eje Puuc y en regiones remotas del oriente, aunque en mayor medida en la capital del estado. La geografía de estas asociaciones es tajantemente opuesta a la de la parte católica de Yucatán, cuyos ejes son Mérida-Izamal-Valladolid y Mérida-Maxcanú. Esta división de Yucatán en dos partes es un fenómeno de larga duración, que será perceptible durante y hasta después de la Revolución.

A falta de datos confiables sobre la masonería y el espiritismo, conviene fijarse en la presencia y la acción de los protestantes. En el pueblo de Akil, por ejemplo, las familias principales de los vecinos, el presidente municipal y el maestro de escuela aparecen como miembros de una congregación protestante en 1907.[38] En Muna y en Ticul habrá protestantes participando activamente en la política durante el maderismo y el constitucionalismo.[39] En Ticul los protestantes poseían un templo, una escuela, la Benito Juárez, y un círculo evangélico, integrando también una "junta patriótica" en vísperas de la Revolución.[40] En Mérida había una comunidad protestante más numerosa, que poseía un templo y diversas infraestructuras para el recreo y sobre todo la enseñanza. En 1908 los presbiterianos fundaron el Colegio Pestalozzi, una escuela para atraer adeptos mediante el ofrecimiento de educación de buen nivel.

---

[36] H. Menéndez, *Iglesia..., op. cit.*, p. 110.

[37] "Nuestros futuros conquistadores (según ellos se creen) no pueden ignorar aquel principio tan útil para los tiranos y para los usurpadores de los territorios ajenos, *divide et impera*. Por lo mismo dan sobrado motivo para juzgar mala su conducta cuando están empleando su dinero en introducir divisiones en México: ya las teníamos, y todavía las tenemos en política; y ellos envían su dinero corrupto para hacer que las tengamos también en la religión. En introducirlas en este otro terreno trabajan los protestantes. Aun cuando no tuviéramos las declaraciones hechas por los mismos periódicos protestantes, bastaría atender a que los sectarios vienen sostenidos con dinero de los Estados Unidos a dividir más y más a los mexicanos, para que comprendiéramos cual es el verdadero objeto de su venida. Mientras más se dividan los mexicanos más se debilitarán y será más fácil que tenga un resultado desfavorable para ellos la tentativa que pueda hacerse en contra de su nacionalidad. Además, concedemos que los propagandistas americanos tienen por simple y único objeto proporcionar prosélitos a sus doctrinas religiosas: ¿no es acaso palpable que protestantizado México tendrá simpatías y aun se asimilará más principalmente a una nación como la norteamericana, teniendo las mismas creencias que constituyen un tan poderoso lazo de unión?", artículo aparecido en *El Amigo del País* en 1885, cita en *ibid.*, pp. 112-113.

[38] Jean-Pierre Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, El Colegio de México / FCE, 1989, p. 109.

[39] El pastor protestante de Muna, Liborio Blanco, participaba ya como escrutador en las elecciones estatales de 1911. AGEY-AMT, caja 65, leg. 107, exp. 5, 12-XI-1912.

[40] Los protestantes se encuentran en las juntas patrióticas prerrevolucionarias y maderistas. La que se forma en julio de 1912 tiene como vicesecretario al pastor protestante del *pueblo*, Ciriaco Cauich, y como presidente un maestro de escuela probablemente afiliado a la congregación evangélica, Armando Santos Cetina. AGEY-AMT, caja 74, leg. 123, exp. 16, 22-VII-1912.

Para comprender el tipo de actividades desarrolladas por los grupos protestantes, se puede observar por ejemplo un evento organizado por ellos en 1912:

> [...] Hoy en el tren de las 3:50 p.m. llegó a este puerto [Progreso] el Gremio Evangélico de esa ciudad [Mérida] trayendo consigo como a 50 personas entre caballeros, señoras y señoritas. Se dirigieron en grupo al parque "Juárez" en donde junto a la estatua del Benemérito ofrendaron flores naturales e hicieron presentes los estandartes que traían. Seguidamente dos de ellos pronunciaron bonitos discursos alusivos al Benemérito y anunciaron para la noche a las 8:00 p.m. en el templo evangélico de esa ciudad la apertura de la Convención, habiendo discursos y cantos especiales. Para hoy, a las 3:00 p.m., deportes, juegos atléticos en los terrenos de *baseball*, tomando parte en los deportes algunas señoritas de Mérida, de otros lugares, del estado y de esta ciudad [Progreso]. Los vencedores recibirán de las reinas de los juegos los permisos respectivos. El sábado a las 8:00 de la noche, en el local del templo, habrá reunión popular de temperancia, presidida por el señor M. Medina Samada. El domingo a las 8:00 p.m., discurso por el señor Liborio Sánchez A.[41]

Las actividades sociales del grupo fueron muy similares a las de las sociedades mutualistas: deporte, espectáculos, reuniones, conferencias moralistas, ceremonias, etcétera.[42] Lo que más llama la atención es, sin embargo, el ritual cívico-patriótico, llevado a cabo en una atmósfera cuasi religiosa. Este ritualismo, entre lo sagrado y lo profano, deriva de una práctica oportunista de los protestantes, que se veían obligados a venerar los símbolos patrios para alejar la sospecha de ser la avanzada del vecino del norte. También veneraban los símbolos y personajes del liberalismo, porque éste había combatido a la Iglesia católica, enemiga y rival de toda secta protestante.

En fin, existía cierta analogía entre el individualismo y el voluntarismo promovido por las sectas protestantes, y la concepción moderna de las relaciones políticas propia del Atlántico del Norte. Esta noción se oponía a la estructura corporativa organicista de la sociedad mexicana, de la cual la Iglesia católica era parte integrante. La modernización "de ruptura" —propuesta por los pequeños núcleos protestantes—, se oponía por lo tanto a la modernización gradualista y "estructuralista" propuesta por la Iglesia católica, y se acercaba por el contrario al proyecto de las minorías liberales extremistas.[43] En este contexto se quería desviar la trayectoria de la

---

[41] RDY, 5-X-1912.

[42] Otra reunión evangélica, en Ticul, refleja fielmente este género de actividades: "Con motivo de la fiesta evangélica que tendrá lugar en esta ciudad los días 7, 8 y 9 del mes próximo y siendo el programa de dicha fiesta, variado, como verá Ud. en el ejemplar que le adjunto, comparezco respetuosamente para suplicar, si no hay inconveniente, conceda al Círculo Evangélico de esta ciudad y a los evangélicos foráneos el permiso siguiente:
1. Que desfilen con sus respectivos estandartes desde la estación hasta el lugar que ocupa el Templo Evangélico de esta ciudad.
2. Concedernos el permiso de usar el terreno del lado sur del parque Octavio Rosado y la calle ancha desde la esquina del Billar hasta la esquina de la casa de don Manuel Heredia, para unos juegos atléticos en los días 7 y 8 de 2 a 6 pm.
3. Permitirnos usar los bajos del palacio municipal para celebrar una velada literario-musical de Temperancia el día 8 en la noche [...]" [Carta de Ciriaco Cauich, pastor protestante de Ticul, al presidente municipal del mismo pueblo.] AGEY-AMT, caja 76, leg. 127, exp. 5, 12-IX-1913.

[43] Véase una discusión interesante sobre este tema en Bastian, *op. cit.*, especialmente las pp. 143-171. Se puede agregar que la adhesión al protestantismo representaba también una vía alter-

sociedad hacia el modelo individualista y "democrático" característico de la experiencia histórica de Estados Unidos, pensando equivocadamente que era posible borrar el pasado cultural específico de Yucatán, que se fundamentaba en el catolicismo. La idea de que los hombres son individuos en competencia en un mercado de bienes materiales e inmateriales, se oponía radicalmente a la idea católica de un cuerpo social solidario en el cual los hombres son protegidos por organismos laicos y religiosos que se encargan de orientar la vida pública y privada.

Los protestantes proponían y difundían no solamente un mensaje evangélico, sino también un modelo de sociabilidad política distinto del que provenía de las fuerzas renovadoras del catolicismo moderno. No se puede entonces evaluar la actividad protestante con base en la modesta presencia numérica de ésta, sino como la manifestación de una serie de orientaciones políticas y culturales que se alejaban del curso "natural" del desarrollo histórico de la sociedad mexicana. De este horizonte ideológico divergente, sin embargo, no surgió una desviación significativa de la ruta modernizadora, pero sí un punto de referencia esencial que influyó sobre la configuración de modelos de desarrollo políticos y culturales sucesivos.

En la misma familia de formas de sociabilidad se pueden incluir también las asociaciones cívicas y las "juntas patrióticas". Éstas eran asociaciones filantrópicas de ciudadanos con carácter semipermanente, que generalmente se encargaban de organizar las fiestas cívicas.[44] Cada pueblo poseía normalmente una junta, que se reunía en ocasión de las fiestas nacionales y estatales: 5 de febrero (Constitución federal), 3 de marzo (muerte del general Cepeda Peraza), 21 de marzo (natalicio de Benito Juárez), 5 de mayo (batalla de Puebla), 8 de mayo (natalicio de Miguel Hidalgo), 15 de junio (restauración de la República en Yucatán), 18 de julio (muerte de Benito Juárez), 30 de julio (muerte de Miguel Hidalgo), 16 de septiembre (Independencia nacional). En el día del festejo las asociaciones cívicas o las juntas patrióticas organizaban reuniones con estandartes y distintivos patrióticos, ofrendas florales frente a la estatua de algún héroe nacional o estatal con discursos exaltados y moralistas que apologizaban los mitos de la historia patria.[45] Las ceremonias cívicas se convertían a menudo en tribunas en las cuales se expresaban ideas radicales, con la participación y el ejercicio "democrático" de un amplio abanico de sectores sociales. Los

---

nativa para satisfacer el deseo de movilidad social y de moralización individual. En efecto, las sectas evangélicas insistían en que se abandonaran los "vicios" del alcohol, del juego y de la fornicación, para adoptar en cambio el temor a Dios y la dedicación al duro trabajo como expresión tangible de piedad cristiana. El apóstata, adoptando estas normas de conducta que lo separaban de su comunidad, creía entrar en un sector "superior" y "privilegiado" de la sociedad del pueblo, con respecto a los sectores humildes de los que a menudo provenía. En efecto en Ticul, entre los protestantes, son muy frecuentes los apellidos mayas, empezando con el del mismo pastor, Ciriaco Cauich.

[44] Los fines de estas asociaciones eran, en realidad, muy amplios. La Sociedad Patriótica Yucateca, por ejemplo, tenía como objeto impulsar la "pacificación" de los indios bárbaros. La Sociedad Martínez de Arredondo buscaba fomentar el engrandecimiento y progreso político, material e intelectual en el estado. Los Comités de la Convención Radical tenían fines políticos, etcétera.

[45] En Mérida, por ejemplo, el 3 de marzo de cada año, había reuniones cívicas frente a la estatua del héroe liberal Cepeda Peraza. En estas reuniones participaban —en competencia entre sí— las autoridades civiles, la junta patriótica, la delegación protestante y el "Círculo de Estudiantes", la asociación de los estudiantes del Instituto Literario del Estado. Véase Eduardo Urzáiz, *Del imperio a la Revolución*, Mérida, 1971, p. 150; cfr. RDM, 4-III-1908.

jóvenes e incluso las mujeres subían a la tribuna para hablar, haciendo de esta forma su debut social en público. Véase por ejemplo una velada típica, efectuada en el pueblo de Izamal para conmemorar a Hidalgo:

> La velada anunciada por la sociedad "Unión Juvenil Patriótica" con numerosa concurrencia se verificó. Acudió la banda de música y los números del programa se desarrollaron con entusiasmo, amenizando los entreactos la orquesta popular dirigida por el señor Rodolfo García Ramírez, e integrada por los jóvenes de la principal sociedad. Se ofrendaron más de cincuenta coronas de flores naturales al inmortal cura Hidalgo, entre éstas la de un grupo como de 20 señoritas. Ocuparon la tribuna la señorita Rosenda Franco, quien recitó una preciosa composición en verso; el joven Tiburcio Mena Alcocer otra, y el joven Alfonso A. López R. otra en verso en el momento en que las señoritas ofrendaron sus coronas. Presidieron la velada el señor Jefe Político, el Presidente de la Junta y varios regidores del H. Ayuntamiento [...][46]

El "civismo" era un marco de referencia también para los grupos de estudiantes de las escuelas del estado, quienes habían sido educados en el culto a los mitos liberales y se entusiasmaban por las ideas sacadas de los libros o de clases apasionantes. En los pueblos, las bandas musicales también tenían un carácter cívico, ya que intervenían y guiaban las fiestas patrias (pero también las fiestas religiosas). Estas bandas musicales revistieron más tarde el carácter de símbolo de la rebelión, señalando a los vecinos el momento de derribar el orden municipal.

El asociacionismo adquiere una importancia particular en la evolución de las sociabilidades modernas, porque abría espacios para la difusión de modelos más individualizados de actividad social. En estos espacios circulaban ideas entre individuos pertenecientes a diferentes estratos sociales, transmitidas y repetidas por artesanos y obreros instruidos. Las asociaciones transmitían ideas y comportamientos nuevos incluso en los pueblos, donde las asociaciones tenían que abrirse camino en el entramado social corporativo tradicional. En ellas se daban importantes estímulos para la participación política, incluso fuera de los canales clientelares, siendo las asociaciones el teatro para un verdadero ejercicio de pedagogía "democrática".[47]

Las sociedades científico-literarias, las logias masónicas, los núcleos protestantes y espiritistas y muchos círculos literarios y estudiantiles formaban, en efecto, una red comunicante de sociedades de pensamiento que tenían en común la referencia a ciertas tradiciones iluministas presentes en la cultura dominante.

Esas tradiciones, confluyendo en un liberalismo ideologizado, tendían a extremarse y a desarrollarse como radicalismo político. Augustin Cochin estudió la me-

---

[46] "Velada", RDM, 4-VIII-1909.

[47] Al contrario de lo que piensa Bastian, creo que las sociedades de pensamiento sí tuvieron un papel relativamente importante en la formación de la cultura política moderna; sin embargo, este papel fue temporáneo y parcial: un estímulo en un momento determinado de la evolución de la cultura política mexicana. La decadencia y el abandono del modelo "protestante", que Bastian lamenta como una de las causas de la incompleta afirmación de la liberaldemocracia en México y en América Latina, manifiesta, al contrario, la búsqueda de un crecimiento político autóctono, según las pautas peculiares –fundamentadas en el catolicismo novohispano– de la modernidad mexicana: cfr. Jean-Pierre Bastian (coord.), *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, México, FCE / CEHILA, 1990, introducción y cap. VIII. Cfr., el capítulo "Las dos caras del catolicismo", del presente volumen.

cánica de las sociedades de pensamiento en Francia, evidenciando la lógica interna de las asociaciones.[48] Fuera de ellas la sociedad progresaba a partir de su base histórica y estableciendo los necesarios compromisos con todas las fuerzas en juego. Dentro de ellas, sin embargo, en los templos del "Gran Arquitecto" y en los cenáculos intelectuales, pequeños grupos de individuos inventaban sociedades imaginarias, excluyendo de ellas a los "impuros", los "impíos", los "corruptos" y los "traidores". En su lógica abstracta llegaban a identificar la cultura popular como "embrutecimiento" y "vicios", y a la religión popular como un primitivo "fanatismo" manipulado por el clero. Consideraban como traición a la pureza ideológica cualquier compromiso o concesión a estos "enemigos". Observaremos en páginas siguientes el resultado de este ejercicio oculto de discutir, juzgar y condenar la vida del cuerpo social.

El lento trabajo de transmisiones de las nuevas sociabilidades pudo prosperar porque las sociedades "de pensamiento" pasaban generalmente desapercibidas por el carácter semisecreto, marginal y en todo caso no político que tenían. Las logias recibieron un trato más frío por parte del Estado durante los gobiernos de Cantón y Molina, pero no fueron hostigadas abiertamente. Uno de los motivos era que las asociaciones en general eran vistas como manifestación visible del "progreso" civil que cualquier gobierno modernizador deseaba estimular. Sólo la Iglesia mantuvo vigilancia constante, denunciando públicamente las actividades de esas sociedades.

La metamorfosis de las asociaciones laborales

En 1909 el escritor Zayas Enríquez señaló que "en la actualidad existe un elemento que antes no figuraba: el de la clase obrera [...] Verdad es que antes existían obreros en nuestro país, pero no había cohesión entre ellos, no formaban grupo, no constituían una clase, y estaban diseminados en las capas ínfimas de la sociedad".[49]

El crecimiento de los sectores artesanales y obreros fue provocado por el relativo aumento de la población urbana que se observa a finales del Porfiriato. Las nuevas categorías sociales eran integradas por emigrantes desde el campo o desde fuera de la península: hombres desarraigados de sus contextos culturales, familiares y comunales de los que provenían, y obligados a verse a sí mismos como trabajadores individuales. Un panorama común en las fases incipientes de la industrialización.

Estos sectores desarraigados buscaban reconstruir un espacio de sociabilización, reestructurando los lazos sociales y organizándose entre sí para hacer frente a los problemas comunes. En el proceso de constitución de asociaciones, estos sectores "obreros"[50] en la capital y en los centros de provincia utilizaban los modelos que ofrecía el contexto cultural. Primero fundaron sociedades de mutuo socorro y gremios para organizar el tiempo libre, establecer un calendario ritual y tener un "seguro" en caso de discapacidad o muerte.

A partir de 1905 empezaron a ser perceptibles nuevas influencias: el sindicalismo anarquista, socialista o católico-social, cuyos modelos eran difundidos por la prensa

---

[48] Augustin Cochin, *Lo spirito del giacobinismo*, Milano, Bompiani, 1989, pp. 41-55 y *passim*.
[49] Zayas Enríquez, "El elemento esencial entra en acción. El factor pueblo", RDM, 23-VII-1909.
[50] Conviene escribir el término entrecomillado porque todavía no se definía la distinción entre obreros y artesanos.

y comentados en las reuniones de las sociedades, en las cuales muchas veces intervenían algunos extranjeros. Se sabe por ejemplo de la presencia de anarquistas italianos y españoles en Mérida en 1905.[51] La difusión de nuevos modelos de asociación y acción era estimulada por activistas "radicales" de la élite intelectual y profesional de Mérida.[52] Estos hombres radicalizaban el liberalismo del siglo XIX, desarrollando sus potencialidades libertarias y emancipadoras, con un itinerario que los llevaba a abrazar ideas anarquistas o socialistas, como sucedía en el norte del país con el magonismo.[53] Además, la alfabetización creciente de los sectores obreros y artesanales permitía cada vez más la lectura de textos y periódicos radicales, que se comentaban durante las reuniones entre trabajadores, transmitiendo los mensajes a los compañeros analfabetos.[54]

Desde 1907 en adelante estas influencias encontraron un terreno fértil de desarrollo en el clima de descontento por la reducción de los salarios y el desempleo, consecuencia de la crisis económica.[55]

En 1907 los obreros ferrocarrileros fundaron la Unión Obrera, a la cual se inscribieron también mecánicos, albañiles, carpinteros, etcétera. La idea de agrupar a las sociedades obreras y artesanales en un solo centro organizador había ido madurando lentamente, durante reuniones y veladas, en discusiones apasionadas en las que se debatió el problema de coordinar y fortalecer las estructuras asociativas de los trabajadores. La nueva Unión debía ser también el punto de contacto entre los intelectuales y los trabajadores.[56]

En poco tiempo más de 300 trabajadores se afiliaron a la Unión, que recibió publicidad de los periódicos de la oposición antimolinista, *La Humanidad*, *La Revista de Mérida* y *El Peninsular*. La Unión organizaba encuentros en los que fermentaba y se radicalizaba la cultura política de los sectores populares de Mérida. En una de ellas participó José María Pino Suárez, el futuro líder maderista en Yucatán. La orientación política predominante de la asociación era cantonista-radical. Las influencias anarquistas se evidencian en la práctica y en el discurso: los "enemigos" de los trabajadores eran identificados con el Estado oligárquico y con la jerarquía católica, los aliados progresistas que intentaban modernizar Yucatán desde arriba. La Iglesia en particular suscitaba un anticlericalismo furibundo y fanático. Precisamente fue por

---

[51] CPD, caja. 40, leg. 30, doc. 015702, Olegario Molina a Díaz, 30-X-1905. Se informa de la presencia de los anarquistas Filippo Stutezzo y Giuseppe Garibaldi.

[52] Por ejemplo, el abogado y periodista Tomás Pérez Ponce y el periodista Carlos Escoffié.

[53] El periódico de Carlos Escoffié, *El Padre Clarencio*, se parecía mucho a *Regeneración*, el periódico magonista. Sin embargo, en el caso yucateco la matriz del radicalismo libertario no era sólo la liberal, sino también la "conservadora", que había desarrollado su propia versión "radical-popular".

[54] Ceferino Gamboa, obrero de Mérida, cuenta en sus memorias que empezó a politizarse leyendo un libro español, *El calvario del obrero*, que adquirió en una librería. Como relata el autor "[...] leer aquella obra [...] fue una revelación para poner en práctica lo que mis sentimientos aconsejaban"., Ceferino Gamboa, *op. cit.*, p. 6.

[55] Los obreros ferrocarrileros sufrieron una baja del 25 por ciento en su salario, y no pudieron recuperarse económicamente hasta 1915, con la llegada de Salvador Alvarado.

[56] Ceferino Gamboa, miembro fundador de la Unión, dijo que "[...] los trabajadores debemos orientarnos con aquellos hombres de estudio que conocen y profesan ideales elevados, quienes al entrar en contacto con nuestros sufrimientos consagrarán más su inteligencia en ayudarnos [...]", *op. cit.*, p. 8.

una velada anticlerical que el gobierno decidió cerrar la Unión Obrera en septiembre de 1908.[57]

El 25 de enero del mismo año surgió una nueva organización, la Unión Voluntaria, fundada por los tipógrafos. Imitándola surgieron en poco tiempo otras uniones con base profesional. El 8 de mayo Tomás Pérez Ponce fundó el Círculo Libertario, reuniendo a un grupo de obreros.[58] El año siguiente, en medio de la efervescencia causada por la cercanía de las elecciones estatales, fue fundada la Casa del Trabajo, reuniendo a los obreros y artesanos de la ciudad.[59] Incluso los libaneses constituyeron su propia asociación, la Sociedad Mutualista Jóvenes Sirios.

A partir de 1911 aparecen finalmente organizaciones identificables como "sindicatos". Estas nuevas organizaciones agrupan una categoría específica de trabajadores, abandonando el eclecticismo anterior. Además se proponen verdaderas estrategias de defensa y de lucha para mejorar las condiciones de trabajo. La primera fue la Unión Obrera de Ferrocarrileros, que reunía a los obreros del ferrocarril, el segmento más activo del sector obrero. Fue fundada el 23 de abril por una asamblea de 218 trabajadores; tres días después proclamaba una huelga, pidiendo el día laboral de nueve horas.[60] La actividad creciente de organización de los trabajadores fue apoyada por numerosos periódicos políticos y populares. En 1910 fue fundado *El Ciudadano*, un semanario dirigido por el artesano Ceferino Gamboa. El nuevo periódico apoyó inmediatamente una huelga de los ferrocarrileros, identificándola como un episodio de la lucha entre capitalistas y obreros.[61]

A la misma huelga se unieron otros obreros ferrocarrileros, quienes se habían agrupado en otra organización, la Alianza Mutualista de Empleados del Ferrocarril.[62] Otro importante sector obrero, el de los trabajadores del puerto de Progreso, fundó en octubre de 1910 la Sociedad de Trabajadores Terrestres de Progreso, en cuyo estatuto se puede notar el paso del mutualismo al sindicalismo. El artículo 1° es, en efecto, sustancialmente mutualista: "Impartir auxilio a los socios enfermos [...]". En el artículo 3°, en cambio, aparece un objetivo que rebasa los fines del mutuo socorro: "La sociedad de Trabajadores Terrestres se propone defender, hasta donde sea posible, los intereses de todos los asociados, acudiendo para el efecto a todos los recursos legales, conforme a las leyes establecidas."[63] Todavía no se adopta una perspectiva de lucha clasista, pero es necesario observar como los estatutos registraban con retraso los cambios en la práctica. Las omisiones y el llamado al respeto a la ley respondían

---

[57] *Ibid.*, p. 10.

[58] El "Círculo" fue cerrado poco tiempo después.

[59] Antonio Bustillos Carrillo, *Yucatán al servicio de..., op. cit.*, pp. 112-113.

[60] Esteban Durán, *Crónicas retrospectivas*, Mérida, Ediciones del Gobierno del Estado de Yucatán, 1978, p. 123; Calixto Maldonado R. y Amado Cantón Meneses, *Vindicación social. La defensa de los obreros ferrocarrileros*, Mérida, Imprenta El Porvenir, 1915, *passim*. La Unión Obrera de Ferrocarriles de Yucatán (o "de Ferrocarrileros") alcanzó el número de 900 socios a finales de 1914, y fue después uno de los pilares del régimen de Salvador Alvarado.

[61] *El Ciudadano*, 29-IV-1911.

[62] RDM, 2-VII-1911; cfr. *Alianza Mutualista de Empleados de Ferrocarril*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional del Estado, 1911. En el reglamento se especificaba que el fin de la Alianza era "[...] Crear y sostener en buena armonía relaciones fraternales entre los empleados de ferrocarril, para poder formar un grupo de honorables trabajadores [...]" (art. 1°).

[63] *Reglamento de la Sociedad de Trabajadores Terrestres de Progreso*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional del Estado, 1911, p. 5.

también a la necesidad de evitar la alarma de las autoridades, con la revelación de la maduración radical de la organización.

Otra sociedad que se funda en 1911, la Sociedad "Centro de Dependientes de Yucatán", explicita mejor la consigna de ocultar los fines y las estrategias de lucha del movimiento. Su estatuto en el artículo 2° prohibe a los socios "[...] inmiscuirse en absoluto en materias políticas o religiosas", y no menciona la reivindicación laboral. En el artículo XI, en cambio, prescribe el mantenimiento de "[...] absoluto secreto respecto de todos los actos y acuerdos de la Sociedad [...]"[64] Es característica de estos reglamentos la amplificación y afinación de las reglas internas para la elección de los socios y el funcionamiento de los órganos de gobierno, que señala la maduración política de los miembros.

Entre 1911 y 1913 aparecieron numerosas organizaciones sindicales en Mérida y Progreso, la mayoría de las cuales confluyó en una confederación laboral general, la Casa del Trabajo.[65] En el estatuto de una de estas organizaciones, la Unión de Tipógrafos de Yucatán, desaparece el objetivo del mutuo socorro, sustituido con una explícita declaración sindicalista: "[Nuestra meta es...] la unión de todos los tipógrafos [...] para hacer la defensa efectiva de sus intereses, por medios lícitos y justos."[66]

La actitud activa y beligerante que adquirían las organizaciones laborales se radicalizó aún más durante la huelga de abril de 1911. Después de aquella fecha, hubo huelgas casi cada semana. El 28 de mayo pararon los miembros del Gremio de Plataformeros y la Sociedad Mutualista Unión Obrera, en Progreso. El mes siguiente hicieron lo mismo los carpinteros del mismo puerto. El 1 de julio declararon la huelga la Alianza Mutualista de Empleados del Ferrocarril y la Unión de Tranviarios, de Mérida, junto con la Unión de Obreros Marítimos, de Progreso.[67] Otras cuatro organizaciones, dos de Mérida y dos de Progreso, pararon en junio y julio del mismo año. El 1 de julio declararon la huelga los trabajadores de la Unión de Obreros Marítimos y el 20 de julio los carpinteros del puerto de Progreso. En aquellos días fue constituido el Club Francisco Ignacio Madero, reuniendo a los trabajadores del puerto. Una parte de éstos fundó, el 28 de diciembre, otro sindicato, la Sociedad de Trabajadores Terrestres José Ma. Pino Suárez.[68] También en los centros de provincia los

---

[64] *Reglamento de la Sociedad "Centro de Dependientes de Yucatán"*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1911, pp. 3 y 8.

[65] La Casa del Trabajo fue fundada en octubre de 1912, como centro de coordinación y de reunión de todas las organizaciones laborales. Entre 1912 y 1913, solamente en Mérida fueron fundados los siguientes sindicatos: Unión de Carpinteros, Unión de Mecánicos, Paleros y Fundidores de Yucatán, Unión de Conductores de Carruaje, Sociedad Mutualista Cooperativa de Mecánicos Electricistas, Unión Regeneradora de Alarifes de Yucatán, Unión de Carretilleros del Comercio, Unión Cooperativa y Unión Benéfica de Barberos de Yucatán, Unión de Tipógrafos de Yucatán, Unión y Esperanza (de los conductores de carruajes), Unión Obrera de Empleados de la Compañía de Tranvías de Mérida, Unión Mutualista de Fundidores, Unión de Profesores de Yucatán. Ceferino Gamboa, *op. cit.*, pp. 32-33.

[66] *Reglamento de la "Unión de Tipógrafos de Yucatán"*, Mérida, Imprenta Oficial del Gobierno del Estado, 1912, p. 3.

[67] RDM, 2-VII-1911. De estas primeras huelgas trata también Marta Medina Un, "El movimiento popular en Yucatán, 1897-1918", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1991, pp. 103-106.

[68] Progreso era un verdadero laboratorio experimental para las nuevas sociedades sindicales. En mayo de 1913 fue fundada la Sociedad de Alijadores Marítimos de Progreso, que sostuvo una importante huelga en junio-julio del mismo año.

trabajadores se volvieron más combativos, fundando organizaciones y promoviendo huelgas. El 28 de mayo de 1911, por ejemplo, fue fundada la Sociedad Mutualista Unión Obrera en Halachó, seguida por otras en varios pueblos, sobre todo donde existían concentraciones de obreros del ferrocarril.[69]

Durante los años anteriores a la invasión constitucionalista, se registra también la fundación de los primeros sindicatos católicos cuya trayectoria arranca desde los gremios, pasando a través de las sociedades mutualistas católicas. Ejemplos fueron el Gremio de la Esperanza Católica Obrera, la Sociedad de Socorros Mutuos Norberto Domínguez y el Círculo Católico de Obreros. Este último fue fundado el 19 de noviembre de 1912 en el barrio popular de San Cristóbal, con la aprobación del arzobispo, quien fue nombrado presidente honorario. En el estatuto del Círculo se notan las diferencias con las sociedades no confesionales. Primero, no se menciona explícitamente la lucha sindical, siendo el objetivo principal el "[...] perfeccionamiento intelectual y moral de la clase obrera por medio de la instrucción", el "[...] socorro mutuo en las enfermedades de los asociados", y "[...] proporcionar a estos [trabajadores] distracciones cultas para esparcimiento y solaz que tanto necesita el espíritu después de las rudas faenas del trabajo."[70] La función pedagógica y educativa es preponderante. Para realizarla se fundaron una biblioteca y un periódico, y se organizaron conferencias "[...] científicas, filosóficas, morales, religiosas y económicas, de acuerdo con los principios de la fe católica [...]"[71] Entre 1911 y 1914, en el clima de libertad asociativa y movilización social que vivía Yucatán, surgieron varias de estas asociaciones, al punto de suscitar alarma y la reacción envidiosa de las rivales organizaciones anarcosocialistas. El fenómeno se dio en todo el país, acompañado por la afirmación del catolicismo social sobre el catolicismo liberal y positivista.[72]

La explosión de las organizaciones laborales y de todo género a fines del Porfiriato expresa el proceso de transición a formas de sociabilidad política más modernas, que eran el reflejo de los cambios socioeconómicos acontecidos en los últimos veinte años del régimen de Díaz. En las nuevas asociaciones maduraba rápidamente una nueva cultura política, que impulsaría la progresiva y creciente participación de los ciudadanos en la construcción del orden político.

Las contradicciones de la política moderna

Durante el Porfiriato la actividad política era reservada a la participación de una pequeña élite, "culta" y urbana, que se adhería a los principios fundamentales del

---

[69] Marta Medina, *op. cit.*, p. 106.

[70] *Reglamento del "Círculo Católico de Obreros"*, Mérida, Imprenta de la Empresa Editora Yucateca, 1913, art. 2°, pp. 7-8.

[71] *Ibid.*, art. 6°, p. 8: "Esta sociedad, aunque católica y compuesta de católicos, no tiene por objeto propio fomentar el esplendor del culto ni las prácticas de piedad, como las cofradías y demás asociaciones piadosas [...]"

[72] Un estudio sobre esta transición, con relación a las organizaciones de los trabajadores católicos, se encuentra en Manuel Ceballos Ramírez, "La encíclica *Rerum Novarum* y los trabajadores católicos de la ciudad de México (1891-1913)", en *Historia Mexicana*, núm. 129, 1983, pp. 3-38.

liberalismo.[73] Éste era un liberalismo de notables u "oligárquico", que admitía la participación popular sólo mediante "filtros" que permitieran depurar y orientar la voluntad de ciudadanos que se consideraban en realidad ignorantes e indignos de expresar opiniones sobre el destino político del país. El único espacio y momento permitido para expresar la "voluntad" popular eran las elecciones, siendo la actividad política inexistente en otras formas y tiempos. Esta restricción era compensada por la abundancia y complejidad de las relaciones clientelares-corporativas, que permitían otras formas de transmisión de las exigencias y demandas de los actores sociales.[74] En el extremo de la red clientelar estaban los miembros influyentes de la oligarquía y de los sectores altos de la burocracia y profesionales. Todos ellos constituían un estamento político de elegibles y organizadores del consenso. Ésta era la versión regional de la "clase política" porfiriana, un segmento funcional de la clase dominante cuya tarea era la transformación de la "voluntad popular" en legitimidad para el sistema.

El verdadero juego político se organizaba desde arriba hacia abajo, mediante los clubes políticos, células embrionarias de partidos que agregaban las diferentes facciones de las élites. Estos clubes aglutinaban a los sectores sociales inferiores en los momentos críticos de las campañas electorales, cuando se movilizaban los grupos normalmente excluidos de la actividad política, con el objetivo de atraer el favor de Porfirio Díaz mostrando cómo la "voluntad popular" favorecía a éste o aquél candidato. Era el presidente, en efecto, quien en calidad de supremo árbitro supervisaba y coordinaba el proceso electoral, seleccionando los hombres más apropiados para cubrir determinados cargos en los estados.[75] Una vez elegido, el gobernador hacía el reparto de los cargos públicos entre sus clientes y amigos.

El sistema político porfiriano fue configurándose como respuesta a la necesidad de mantener el equilibrio de fuerza entre los actores políticos, a falta de mecanismos institucionales de transmisión y alternancia de la voluntad política. Este sistema, en cierto momento, entró en crisis por una contradicción interna. Las movilizaciones políticas electorales presuponían una apertura hacia abajo potencialmente ilimitada, al grado de abrir el camino a la expresión política de sectores cada vez más amplios. La apertura era la consecuencia inevitable y el precio a pagar por mantener el liberalismo como fundamento legitimante de todo el orden político. Las élites dominantes eran empujadas por el liberalismo hacia el objetivo ineludible de activar y amplificar la participación política popular en la vida cívica del estado. Incluso los positivistas reconocían que había que producir continuamente *ciudadanos*. Aun si hubo consenso en la suspensión momentánea de las garantías "democráticas" y civiles, para permitir la paz y el crecimiento económico, los positivistas nunca abandonaron la esperanza de que el país, en el futuro, alcanzaría las condiciones favorables para extender la práctica ciudadana a toda la población, y en efecto, nunca fueron suspendidas las labores educativas para incorporar individuos al "pueblo" de ciudadanos. Conforme la sociedad iba transformándose en sentido moderno, se creaban no sola-

---

[73] Cfr. Guerra, *op. cit.*, vol. I, cap. 1.
[74] Cfr. *ibid.*, vol. I, cap. 3.
[75] Véase *ibid.*, vol. I, pp. 235-245. Cfr., también Elisabetta Bertola, "La designazione dei candidati elettorali: la costruzione di un compromesso nel Messico Porfirista (1876-1911)", en *Quaderni Storici*, 69, núm. 3, diciembre de 1988, pp. 929-939.

mente las condiciones, sino incluso la *necesidad histórica* de amplificar la base legitimante del sistema, mediante la expansión de la participación política y de la práctica ciudadana.

Con base en esta lógica, se activa un proceso de *aculturación política,* que se expresa sobre todo por medio de la campaña educativa, pero que está también presente en la pedagogía indirecta de las fiestas cívicas y de los rituales electorales, los cuales ejercen una influencia subliminal repitiendo y reforzando los mensajes difundidos en la escuela. Estos procesos retroalimentan la incorporación de nuevos sectores sociales a la política activa y moderna, expandiendo el pueblo de los ciudadanos. El peligro que representa un aumento repentino y excesivo de los actores del campo político, se neutraliza mediante la absorción en las redes clientelares de la maquinaria política porfirista. Los contingentes rurales y subproletarios que se urbanizan y se aculturan, son integrados en esas estructuras sociopolíticas informales, en las cuales pueden encontrar garantías mínimas de seguridad personal y ocupacional, además de una nueva identidad colectiva.

Este sistema funcionaba bien en determinadas condiciones en que el proceso de transformación social era lento y gradual. Cuando el ritmo de separación de nuevos sectores de la sociedad tradicional se aceleró en los últimos años del Porfiriato, fue cada vez más difícil controlar el proceso de integración, y se dejaron fuera elementos capacitados para actuar en la sociedad moderna, sin garantías ni lugar en el sistema. Paralelamente, sucedió que los sectores ya integrados se encontraron atrapados en un ambiente poco atractivo y menos favorable en términos de oportunidad y perspectivas. Por ejemplo, los cuadros inferiores e intermedios de la burocracia, de las magistraturas y de la instrucción pública, junto con los aspirantes a servidores del Estado. En los primeros emergieron frustraciones y resentimientos por las carreras bloqueadas; en los segundos por las dificultades para iniciarlas.

En cierto momento el sistema porfiriano fue incapaz de controlar el proceso de mutación de las sociabilidades políticas, volviéndose casi necesaria la transición a un sistema nuevo, que se ajustara mejor a la reglamentación e institucionalización de la actividad de la ciudadanía extendida. Esta transición —que comprende el proceso revolucionario— comportó el cambio y la optimación de los instrumentos y mecanismos anteriores, pero no la total desaparición de ellos. La presencia de familias y cuerpos, la acción de las clientelas, el gusto para el trato personal e informal, el incumplimiento de la letra de las leyes, la mitologización del imaginario nacional, etcétera, son fenómenos que han sobrevivido hasta nuestros días y son característicos de la cultura política mexicana. Lo que distingue al sistema "revolucionario" del porfiriano es la apertura hacia abajo del clientelismo, permitiendo a los actores inferiores ser partícipes más activos de las mecánicas del sistema. Con el fin del Porfiriato se produjo una nueva articulación entre actores políticos, instituciones, canales de expresión y procedimientos formales e informales, que cristalizaría una nueva etapa del camino del país hacia la modernidad.

Para intentar comprender el significado de esta transición es necesario dar un paso atrás, en el siglo XIX. Durante la etapa de las guerras civiles no se había producido aún el consenso hacia una reglamentación de los procesos políticos, así que la definición del poder pasaba a través de la acción violenta de las diferentes facciones en lucha: Eran aquellos tiempos de transición, de conformación política en Yucatán como en toda la nación mexicana. Los pronunciamientos o revoluciones se eslabonaban con breves interrupciones, los Jefes de Estado se sucedían unos a otros, tras corto gobierno, y, los que un día eran nobles y valientes y patriotas, sostenedores

del orden constituido, eran llamados al siguiente "facciosos" y "bandidos", cuando caían.[76]

Este enfrentamiento se manifestaba también en las elecciones, un rito necesario pero fuera de control, donde las facciones hacían pesar sus clientelas y su poder económico para inclinar la balanza del sufragio. A falta de un reconocimiento del concepto mismo de alternancia, en fin, las facciones no se resignaban fácilmente a la victoria de los adversarios, y continuaban la lucha con las armas.

Así, en Yucatán, en donde el partido conservador "histórico" tenía una presencia significativa, las campañas electorales hasta 1874 fueron teatro de violencias, abusos y manejos fraudulentos, que permitían al más débil partido liberal mantener el dominio del aparato del Estado.[77] En consecuencia, la facción conservadora suscitaba rebeliones armadas, con el fin de derrocar el gobierno adversario. Los principales movimientos rebeldes se verificaron en 1869 y en 1872. El segundo, estallado después de la elección fraudulenta del liberal Manuel Cirerol, llevó a los conservadores a la victoria y a la huida del gobernador en abril de 1872. La Federación intervino entonces para restablecer el orden, derribando el gobierno "rebelde" e imponiendo gobernadores militares en el estado. El año siguiente fue particularmente turbulento, con la sucesión de siete gobernadores. Todavía en mayo estallaron desórdenes, porque el gobierno había permitido imprudentemente que se abriera una campaña electoral para vicegobernador. Los conservadores se movilizaron en masa, llegando a las casillas con actitudes belicosas. En Mérida hubo enfrentamientos armados en las casillas que dejaron muertos y heridos. Dos años después, el viejo partido conservador se adhirió al Plan de Tuxtepec, contribuyendo directamente a la caída del gobernador lerdista Eligio Ancona y el vicegobernador Carlos Peón Machado. La incorporación de la facción "conservadora" —desde aquí las comillas son necesarias— al porfirismo atenuó el conflicto político local, permitiendo la formación y la puesta en movimiento de mecanismos de equilibrio y de funcionamiento estable del juego político.

A partir del gobierno de Manuel Romero Ancona (1878) inició a definirse la política porfirista "clásica", con la mediación superior de Díaz entre las facciones opuestas, a las cuales garantizaba, cada cuatro años, la posibilidad de movilizar a todas las clientelas para orientar la "voluntad popular", es decir, la aparente magnitud del consenso de las cuales gozaban, que servía al presidente para indicar el "candidato del pueblo", el futuro gobernador.[78] Un ejemplo de esta dinámica fueron las elecciones de 1889, en las cuales resultó elegido el coronel Daniel Traconis:

> [...] A la triste noticia de la muerte del Sr. General Palomino, se deseaba adivinar quién sería su sucesor. Todos volvían la mirada a México y esperaban la designación superior; sin embargo se formaron asociaciones políticas más o menos importantes. La mayoría de la sociedad permanecía pasiva pero adherida con el deseo a una u otra de estas agrupaciones. Cada agrupación fundó periódicos, envió comisiones a México, alabó a su candidato, deturpó al contrario, en fin el movimiento electoral existió ardiente y fogoso

---

[76] Pérez Alcalá, *op. cit.*, p. 149.
[77] Urzáiz, *op. cit.*, p. 64.
[78] Sobre el funcionamiento del sistema porfirista en general, véase Guerra, *op. cit.*, vol. I, pp. 37-41. Para Yucatán, véase Carol Lee Carbine, "The Indian Policy of Porfirio Diaz in the State of Yucatan, 1876-1910", tesis de doctorado, Chicago, Loyola University, 1977, p. 14 y *passim*.

cual existe en los países de sufragio libre; pero con una diferencia: no se trataba de buscar el asentimiento del pueblo, sino el del Sr. Presidente de la República.[79]

En las elecciones de 1889, sintetizadas lúcidamente en el párrafo anterior, se manifiesta la lógica de todo proceso electoral porfiriano. Los actores son conscientes de las reglas del juego: en realidad no se estaba violando la Constitución porque no es ella la que dicta las normas, sino que es la práctica, la costumbre, fruto del compromiso establecido entre facciones oligárquicas en 1876.[80] En este juego hay reglas no escritas que todo el mundo conoce y que nadie puede violar. Se sabe que es necesario abrir una campaña electoral formal para movilizar a una parte de la población y convertirla por un momento en "pueblo político", actuando en la ficción de la competencia "democrática". La presencia de las masas divididas entre bandos opuestos es indispensable para el funcionamiento del sistema. Precisamente la capacidad de movilización electoral, el refinamiento de las técnicas para convocar electores, se convierte en la *conditio sine qua non* para que funcionara el sistema de "democracia dirigida" del Porfiriato. Se trataba de despertar cada cuatro años una franja más o menos amplia de electorado potencial. La movilización popular después era captada y publicada por la prensa hasta alcanzar la capital. Si en el periodo preelectoral brotaban desórdenes, una verdadera lluvia de cartas y telegramas caía sobre el escritorio de Porfirio Díaz, denunciando la actuación del gobierno y el malestar "popular", o al contrario, desacreditando la oposición "subversiva".

En esta dinámica, era importante establecer un inteligente equilibrio entre guiños al presidente, a las fuerzas políticas y a las masas populares. En Yucatán esto fue logrado más por la facción "conservadora" que por la liberal, dado que la primera estaba obligada a buscar vínculos con amplios sectores extra elitistas para compensar el apoyo que los liberales tenían en el gobierno federal.[81] A partir de los años noventa del siglo XIX, el "conservadurismo" acentuó progresivamente sus rasgos populares y "liberales", manteniendo una distinción con la corriente del liberalismo "clásico" solamente en el mayor respeto hacia la Iglesia y las tradiciones culturales regionales, incluyendo una actitud menos chauvinista frente a las culturas populares. El contacto mismo con los sectores subalternos, a la larga, fue la causa determinante de esta transformación cultural. Mientras que el liberalismo era el "régimen", el poder, el antiguo conservadurismo captaba los sentimientos y los humores de los sectores más bajos, incorporando el siempre latente descontento antioligárquico de los estratos populares e indígenas.[82]

---

[79] Juan Francisco Molina Solís, "Renovación de funcionarios públicos", en *La Razón Católica*, 17-XI-1889.

[80] En las elecciones se sabía y se decía abiertamente en qué consistía el juego. A propósito de las elecciones de 1905, un contemporáneo observó: "Si el acto democrático fue una farsa, a ella se prestó todo Yucatán y en especial sus intelectuales, los hombres de negocios, los capitalistas y los obreros [...]", Alfonso López Ituarte, *El verdadero Yucatán: boceto social-político-financiero*, Mérida, Tipografía de "La Crónica Nacional", 1910, p. 38.

[81] Sin embargo, también los "conservadores" encontraron apoyos en la ciudad de México, por ejemplo cuando Joaquín Baranda, cuñado de Francisco Cantón, ocupó el cargo de ministro de Justicia.

[82] En realidad, el término "conservador" después de 1867 se utilizaba más por cuestiones de origen histórico que de contenido real, y estaba cargado de tales matices negativos que su uso polémico rebasa cualquier definición precisa que pueda esclarecer la pertenencia y la afiliación política

El liberalismo dominante, sin embargo, se dividía en distintas corrientes. La "jacobina" era la más ideológica y extremista. Subió al poder en 1894 con Carlos Peón, pero su actuación causó tales fricciones con la Iglesia y los otros grupos oligárquicos que Porfirio Díaz fue obligado a quitarle el mando en 1897, permitiendo que se instalara en Mérida un gobierno "conservador".

General Francisco Cantón. (Rafael de Zayas Enríquez, *El estado de Yucatán*, Mérida, Imprenta de Álvaro F. Salazar, 1913.)

La caída de los "jacobinos" fue clamorosa y espectacular. En la campaña electoral de 1897, Carlos Peón presentó su candidatura para un segundo mandato, lo que prohibía la Constitución yucateca y la misma cultura política antirreeleccionista. A Carlos Peón se enfrentó la candidatura del viejo y famoso general Francisco Cantón, el héroe de la guerra contra los mayas rebeldes y líder histórico del partido conservador en Yucatán.[83]

Los peoncistas intentaron cabildear para que Díaz favoreciese a su candidato, y pusieron en la balanza un documento de apoyo a Peón firmado por 35 781 personas. Considerando que, según el censo de 1895, en todo el estado había 69 951 varones adultos con derecho a votar, es muy probable que el documento fuera producido fraudulentamente. La oposición, en efecto, denunció que la campaña de recolección de firmas fue conducida por los mismos empadronadores que, al presentar las hojas para registrar a los ciudadanos en la lista de electores, presionaban para que firmaran el documento en favor del gobernador.[84] Lo interesante en este caso es que por primera vez se hiciera indispensa-

---

de grupos e individuos durante el siglo XIX y principios del XX. Es más, los antiguos "liberales" se convirtieron, a finales del siglo XIX, en los nuevos "conservadores", puesto que defendían el *statu quo* social, institucional y político, frente a la creciente participación de sectores más bajos y frente a las novedades traídas por el positivismo, el catolicismo social y el socialismo. Para evitar confusiones utilizaré, empero, los términos "conservador" y "liberal" en sus significados históricos tradicionales.

[83] Cantón era un personaje muy popular en Yucatán, donde la gente lo llamaba cariñosamente *Pancho*. Era un héroe romántico, un *caudillo* rebelde y sobre todo un gran patriarca tradicional. En una fuente no cantonista fue descrito de esta manera: "[...] tenía cierto llamativo entre las masas que lo rodeaban [...] Habilitado a manejar recursos suficientes para vivir holgadamente, le sobraba voluntad para auxiliar a quien lo solicitaba y ha sido para sus familiares un incansable protector, extendiendo sus socorros a familias e individuos extraños y hasta desconocidos", López Ituarte, *op. cit.*, p. 48.

[84] Cfr. *Libro que contiene documentos suscritos por 35 781 ciudadanos liberales...*, Mérida, 1897. Hernán Menéndez sostiene la honestidad del documento: *Iglesia y poder*, *op. cit.*, p. 139. También véase "Carta abierta al Lic. Carlos Peón Machado", en *La Opinión*, 19-VI-1897.

ble un masivo apoyo popular –ficticio, por supuesto– para decidir unas elecciones muy competidas.

En efecto, hubo una polarización en dos bandos de apoyo para cada candidato: los "peoncistas" y los "cantonistas". Los primeros intentaron revivir la antigua contienda entre "liberales" y "conservadores", aplicando la etiqueta de "conservador" o incluso "reaccionario" a todo adversario. Gran parte del grupo oligárquico liberal y de los empleados del Estado se adhirió al peoncismo. Al cantonismo, en cambio, se unieron los grupos "conservadores" y sectores importantes de los grupos liberales, en desacuerdo con la política de Peón.[85] La alianza entre cantonistas y liberales moderados y disidentes es evidente, por ejemplo, en el lenguaje radical utilizado en la campaña electoral, que continuaría incorporándose a la cultura política popular-cantonista.[86]

Para coordinar la campaña, el "partido" cantonista fundó un centro de movilización política, el Gran Club Central Liberal Porfirista Antirreeleccionista. Los peoncistas hicieron lo mismo, fundando la Convención Democrática Yucateca. El club cantonista se presentaba como la organización de la oposición al gobierno, mientras que la Convención era en realidad un partido oficial.[87]

Ambos clubes hicieron una propaganda activa en los pueblos, donde se produjo una actividad frenética de movilización y propaganda. Fueron abiertas sucursales de los dos clubes en los principales centros provincianos: la Convención fundó 112 juntas, integradas por un equipo de campaña de 613 militantes.[88] Las haciendas eran movilizadas en bloque por los propietarios, del uno o del otro bando, sin que se fundaran en ellas juntas políticas.

Los cantonistas prevalecieron en los pueblos y en la capital. En agosto llegaron trenes a Mérida cargados de militantes y clientes cantonistas, mientras las juntas cantonistas movilizaban los barrios populares de la ciudad, como San Sebastián, Santiago y San Cristóbal. La presencia de militantes externos y la agitación política, unida a la activa campaña propagandística, generó un clima de tensión en el cual se produjeron algunos incidentes.

---

[85] López Ituarte, *op. cit.*, p. 49.

[86] La transformación del cantonismo en sentido radical-popular es, por ejemplo, evidente en la prensa de partido. Uno de los periódicos cantonistas tenía como título *El Gorro Frigio*, otro más, *El Rebenque*, llevaba como subtítulo "Periódico liberal rojo aunque su antecesor hubiese sido mocho", es decir, se convirtió de ultraconservador a ultraliberal (¡!). José Luis Sierra Villarreal, "Registro de publicaciones periódicas de carácter político en Yucatán, 1895-1925", inédito. Después de las elecciones, el lenguaje "liberal" se mantuvo incluso en las publicaciones oficiales. Por ejemplo en el *Diario Oficial*, órgano del gobierno, apareció un elogio a Juárez típicamente liberal: "Juárez simboliza más de una idea. Su nombre es símbolo de un credo. El credo de la libertad y de la patria [...] Fue el Moisés del Pueblo Mexicano que tuvo por Sinaí los desiertos de Chihuahua [...]", DO, 18-VII-1900, *apud* López Ituarte, *op. cit.*, p. 50. Hernán Menéndez interpreta el cambio de lenguaje como "oportunismo" de la corriente conservadora: *op. cit.*, p. 326 (se refiere a las campañas de 1905 y de 1909, pero el cambio ya es evidente en 1897).

[87] Según las denuncias de los opositores, la Convención era indistinguible del aparato estatal: "[...] esta junta [la Convención Democrática] más que directiva de un club político independiente del gobierno, ha sido una especie de asamblea ejecutiva o gobernadora del estado a la que están sujetas muchas autoridades, especialmente los Jefes Políticos, que cumplen sumisa y activamente cuantas órdenes les comunica la Convención Democrática o junta gobernadora [...]", "Carta abierta al Lic. Carlos Peón Machado", en *La Opinión*, 19-VI-1897.

[88] *Libro que contiene documentos...*, *op. cit.*, portada.

El incidente más grave se verificó en la noche del 11 de agosto, en la plaza central de Mérida. En la mañana se había generado un estado de tensión en toda la ciudad, provocado por los agentes peoncistas, quienes habían cubierto los manifisetos del Gran Club con frases ultrajantes y ofensivas. La reacción popular fue inmediata, generando tumultos que continuaron hasta la tarde. Hacia las nueve de la noche una gran masa de cantonistas se había reunido en una esquina de la plaza central para observar en una pantalla gigante la proyección de los retratos de los políticos del momento. Cuando aparecían los de Porfirio Díaz y de Francisco Cantón, la muchedumbre vitoreaba estruendosamente y viceversa, cuando apareció Peón, silbaba y abucheaba. Posteriormente, los cantonistas abandonaron ordenadamente la plaza, dirigiéndose a la casa de Francisco Cantón, situada a pocas cuadras de distancia. Cantón apareció en el balcón, saludando a la masa de sus partidarios, e invitándolos a dispersarse pacíficamente, sin provocar incidentes. La mayoría obedeció, pero un grupo numeroso de habitantes de los barrios del norte y occidente de la ciudad, se vio obligado a pasar una segunda vez por la plaza. Aquí se repitieron las escenas de excitación anteriores, cuando la gente desfilaba frente al cuartel de policía. Al ser apresado un manifestante por la policía, se provocó un zafarrancho, que propagó instántaneamente el pánico general. Los policías abrieron fuego desde los techos y desde una esquina de la plaza: el saldo fue de siete muertos y decenas de heridos de gravedad. En la mañana siguiente, los cantonistas y los peoncistas mandaron telegramas urgentes a la capital de la República para informar de los hechos, presentando distintas versiones. Porfirio Díaz dio crédito a los cantonistas y, habiendo invitado a Carlos Peón a la ciudad de México para explicar la situación, le comunicó que tenía que renunciar a su cargo.[89] En las elecciones que siguieron, resultó electo Francisco Cantón para el mandato 1898-1902. La movilización popular masiva y tempestiva dio así resultado.

En la siguiente campaña electoral de 1902 no hubo manifestaciones masivas comparables a la de 1897, porque Cantón, aun si acariciaba la idea de reelegirse, se sometió a la decisión de Porfirio Díaz de pasar el mando al grupo molinista. La camarilla de Molina se mostraba moderada, alejada de los extremismos peoncistas y respetuosa con la Iglesia, así que el pasaje de poderes fue relativamente indoloro, como reportó la prensa:

> [...] es de notarse que la renovación de poderes públicos del Estado, se está efectuando de la manera más tranquila y ordenada y que el Gobernante que deja el poder y el que asciende a él, manifiéstanse cordiales, en franca armonía, tal como deben verificarse estos actos en pueblos cultos, regidos por instituciones democráticas. Esta sumisión, este respeto a los preceptos del régimen con que se halla constituido nuestro Gobierno, hablan muy alto del honor de nuestros hombres públicos y del porvenir lisonjero del país. Ya no más luchas estériles y disensiones inconvenientes que enervan las fuerzas vitales del Estado y detienen los progresos a que empujan las auroras del siglo XX. Nunca como ahora había cambiado el personal de una administración sin notas discordantes, sin empeños ni resistencias contra la soberanía popular. A la recrudecencia de los odios y apasionamientos de otras épocas, sucede hoy una absoluta conformidad. El apoderado del pueblo devuel-

[89] Urzáiz, *op. cit.*, pp. 131-138. La masacre de 1897 es descrita también en Felipe Pérez Alcalá, "Los sucesos del 11 de agosto de 1897, en Mérida", en Carlos R. Menéndez, *Noventa años de historia de Yucatán*, Mérida, 1937, pp. 539-544.

ve su mandato sin dejar a su sucesor dificultades y obstáculos creados exprofeso. Vuelve la vida privada desprendiéndose de la investidura del mando, sin esfuerzo ni contrariedad [...]"[90]

En efecto, la elección de Molina en 1902 tuvo un consenso nunca antes experimentado, que duró varios años, como fue expuesto anteriormente. En 1905 el gobernador quiso presentarse para un segundo mandato, consolidando su imagen de personaje *super partes*, buen administrador, interesado solamente en el desarrollo y progreso de Yucatán. La campaña electoral de rutina, sin embargo, fue alterada por la movilización política de los sectores populares en Mérida y algunos otros centros, azuzados por los cantonistas, que ya no aceptaban el predominio molinista y habían regresado a la oposición.[91] Las movilizaciones de la oposición fueron prontamente contrarrestadas por el gobierno. En abril, el periódico molinista *La Democracia* intensificó la propaganda. Paralelamente, se constituyeron células políticas en los municipios para dirigir la campaña política. Para organizar manifestaciones, se utilizó la técnica ya experimentada en 1897, la de cargar a los "simpatizantes" sobre trenes y reunirlos en Mérida, el teatro principal en donde tenían que actuar. Alrededor de 8 000 personas asistieron al mitin del 10 de agosto, en el cual Olegario Molina fue postulado como candidato a gobernador.[92]

La oposición se organizó formando la Convención Liberal Antirreeleccionista, postulando como candidato a Francisco Cantón. En julio, cuando se supo que Díaz había escogido a Molina como futuro gobernador, Cantón rechazó la candidatura y la Convención desapareció. En su lugar se formó otra organización, la Unión Popular Antirreeleccionista, parcialmente desligada del grupo dirigente cantonista. Ésta organizó la propaganda publicando periódicos y estableciendo células políticas en los pueblos.[93]

En un informe de la policía se describen detalladamente las movilizaciones de la oposición en la zona de Mérida y Progreso.[94] Se alternaban manifestaciones masivas, como la del 3 de septiembre en Mérida, y reuniones-comicio en las casas de los opositores. La afluencia a las casas llegaba incluso a las 200 personas, desbordando las calles adyacentes y generando a menudo incidentes con las fuerzas del orden. En los comicios tomaban la palabra como oradores sindicalistas, artesanos, estudiantes y hasta sacerdotes. A diferencia de las manifestaciones oficiales, a las reuniones de la oposición concurría mucha gente de modo espontáneo, superando las numerosas dificultades y obstáculos puestos por las autoridades.[95] En los pueblos del interior

---

[90] RDM, 4-II-1902.

[91] Sobre la campaña de 1905, véase el estudio de Allen Wells, *Yucatan's Gilded Age: Haciendas, Henequen, and International Harvester, 1860-1915*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1985, pp. 24-48.

[92] CPD, caja 27, leg. 30, doc. 010751-52, Molina a Díaz y Díaz a Molina, 14 y 22-VIII-1905; caja 26, leg. 30, doc. 010118, Manuel Sierra Méndez a Díaz, 11-VIII-1905. La mayoría de los "simpatizantes" era reclutada entre las clientelas rurales de la oligarquía molinista, en pueblos y haciendas.

[93] Algunos de estos efímeros periódicos fueron: *El Padre Clarencio, Verdad y Justicia, El Crítico, La Unión Popular, El Pueblo Juez*. Cfr. Beatriz González Padilla, *Yucatán: política y poder (1897-1929)*, Mérida, Maldonado Editores, 1985, p. 37.

[94] *Memorándum* de Manuel Sierra Méndez a Díaz, 3-IX-1905, *apud* Allen Wells, *op. cit.*, pp. 36-42.

[95] Por ejemplo, el gobierno presionó para que las compañías del ferrocarril no vendieran boletos a los cantonistas. Además, los activistas podían ser enlistados en el ejército y enviados a com-

las presiones en contra del cantonismo opositor fueron particularmente fuertes.[96] Incluso la Iglesia, aliada de Molina, ayudó al gobierno, sustituyendo a los párrocos sospechosos de simpatías cantonistas en cuatro centros: Tixkokob, Izamal, Motul y Valladolid.[97]

Las actividades de la Unión Popular culminaron el 3 de septiembre con una imponente manifestación en Mérida, integrada por cantonistas provenientes de todo el estado, incluso de las remotas Valladolid y Peto. Durante cuatro horas hubo un desfile en las calles del centro, haciendo reuniones-comicio en puntos preestablecidos. La columna era precedida por hombres a caballo, un grupo de militantes con carteles antirreeleccionistas y dos bandas musicales.[98] A pesar de todos los esfuerzos de la oposición, el voto del 5 de noviembre, como era de esperarse, favoreció a Olegario Molina.

Como corolario de la campaña electoral, en el pueblo cercano de Kanasín estalló una rebelión dirigida por el jefe cantonista de la zona, Pedro Pablo Herrera. Él mató al jefe de la policía y se dio a la fuga con 50 hombres. El 29 de noviembre los alzados derrotaron a una patrulla militar y fue hasta enero del año siguiente que se obtuvo su rendición.[99]

Cuatro años después, en 1909, en un momento de aguda crisis económica y social, las fuerzas políticas se condensaron otra vez para atraer la participación política de los ciudadanos. Estas elecciones, que analizaré más tarde, marcan el ingreso a una época de participación popular y la adopción de lenguajes, estrategias y medios más "modernos". Aparecieron otra vez los viejos "partidos" del siglo XIX, pero con características nuevas, más familiares a los procesos políticos del XX.

Este cambio no era sino el reflejo de una mutación profunda de la sociedad y de su cultura política, por efecto del proceso de modernización. Esta mutación no había pasado desapercibida, y los sectores dominantes estaban conscientes de la maduración de un nuevo horizonte en las relaciones políticas en el estado. En 1902 Francisco Cantón, antes de dejar el mando a Molina, comentó con satisfacción la recién terminada campaña electoral:

> [...] al mediar el año próximo anterior se pusieron en movimiento las masas electorales para cumplir finalmente la función democrática del sufragio, como en efecto se verificó [...] Con positiva complacencia puedo acertar que el Ejecutivo [a] mi cargo, después de expedida la convocatoria, tendió con todo empeño a garantizar el ejercicio de libre elección y a facilitar y proteger las reuniones que se requerían para tal fin. También me es grato hacer constar que los organizadores de las agrupaciones que debían llevar su voto a los comicios, supieron impulsarlos con la mayor cordura y prudencia, de tal modo que ni en un solo momento se perturbó la paz, habiendo reinado todo el orden que era de desearse.[100]

---

batir a los mayas rebeldes en el oriente, o eran obligados a hacer fajinas o, si se resistían, eran arrestados: Wells, *op. cit.*, pp. 37-38.

[96] En Sotuta los campesinos cantonistas eran secuestrados y llevados a Mérida para hacer servicios públicos en plena época de la cosecha, o eran obligados a trabajar en haciendas "molinistas", o bien enlistados en la Guardia Nacional. También en Espita se dieron casos similares. *Ibid.*

[97] Menéndez, *op. cit.*, pp. 326-327.

[98] Wells, *op. cit.*, pp. 41-42.

[99] *Mensaje leído por el C. Gobernador..., op. cit.*, pp. 6-7.

[100] Mensaje de Francisco Cantón al Congreso Estatal, en "La renovación de poderes", RDM, 9-I-1902.

A pesar de sus elogios a la práctica "democrática" de las masas, Cantón hizo hincapié en el orden y la tranquilidad del proceso electoral. Cuatro años más tarde, Olegario Molina fue más explícito en reconocer y encomiar el "despertar de las masas". En efecto, en enero de 1906 el gobernador recién reelecto comentó con satisfacción la intensa lucha electoral del año anterior, interpretándola como una señal de la marcha hacia la democracia:

> [...] la elección para gobernador ocasionó apasionamientos y excitaciones, formándose dos elementos contendientes que presentaron al público sus respectivos candidatos. Cuando ordinariamente las elecciones se verifican sin entrar en la lucha los diferentes elementos sociales, pasan inadvertidas y se siente como una indiferencia por parte del pueblo en el ejercicio de uno de sus más sagrados derechos. Si, pues, en las últimas elecciones, el pueblo yucateco salió de su indiferentismo [*sic*] y se le vio congregarse anticipadamente para designar sus candidatos y luchar por ellos en la esfera de la ley, debemos felicitarnos, porque esto indica un adelantamiento en la práctica de nuestras instituciones democráticas.[101]

Cuatro años después, en enero de 1910, el gobernador interino Enrique Muñoz Aristegui, recién electo para el mandato 1910-1914, se expresó de una forma muy similar sobre las movilizaciones del otoño de 1909:

> [...] El analfabetismo de las clases obreras, casi absoluto hace treinta años, ha ido cediendo el paso a la ilustración que cada día engruesa sus falanges, formando ciudadanos aptos para el ejercicio de la democracia. Por eso cada vez son más numerosos los grupos contendientes en las labores electorales para las cuales convocan los que pudiéramos llamar grupos directores de la política. Tal fenómeno es signo de fuerza y de conciencia social que despierta en todo criterio demócrata la más amplia y sincera satisfacción.[102]

En estos breves comentarios se concentra el sentido de la transformación sufrida por la sociedad yucateca en la última década del Porfiriato, y la percepción que de esta transformación tenían los grupos dirigentes.

La educación moderna, la formación de ciudadanos integrados a la vida política estatal, la participación de los sectores populares en el proceso electoral, eran otros tantos signos de avance hacia el progreso "democrático". Este progreso suscitaba la satisfacción y el orgullo de los gobernadores, porque manifestaba el cumplimiento de una tarea fundamental para ellos: la creación del pueblo democrático. Porfirio Díaz y los gobernadores, en efecto, siendo en el fondo liberales genuinos, creían verdaderamente en la maduración de formas políticas más "democráticas".

Sin embargo, es necesario dar un significado a las declaraciones políticas en aquel momento, en los últimos años del régimen, considerando que la práctica real —que hemos observado antes— distaba mucho del ordenamiento legal e ideal. El enigma tiene una respuesta, el juego de ficción que señalé en capítulos anteriores. Se mantenían los mecanismos excluyentes y clientelares tradicionales como mecanismos de

---

[101] *Mensaje...* de Olegario Molina, *op. cit.*, pp. 5-6.

[102] *Mensaje leído por el C. Gobernador Interino del Estado C. Enrique Muñoz Aristegui ante el Congreso Local el día 1° de enero de 1910*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1910, p. 12.

Mitin en la Plaza de Mérida, esquina El Gallito, *circa* 1920. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

transmisión de la legitimidad del poder, al mismo tiempo que ésta descansaba en los postulados ideales del pueblo democrático, sancionados por la Ley fundamental. Había plena confianza en la eficacia de tales procedimientos, que se entendían como compromisos indispensables para la modernización gradual de la cultura política. Sin embargo, la excesiva confianza en ellos impedía vislumbrar el potencial subversivo presente en la dilatación de la participación de los ciudadanos en un juego antes restringido.

La expansión de la participación política es la clave para entender el dramático epílogo del sistema porfiriano. La transmisión de la cultura política moderna era parte de un proyecto más amplio para nacionalizar y modernizar los estratos sociales marginales, para acrecentar y cualificar los recursos humanos disponibles para el crecimiento del país. La apertura del sistema político a una participación más amplia se veía también como una evolución inevitable en la medida que la modernización social y económica creaba nuevos actores y movilizaba franjas cada vez más amplias de la población. Al mismo tiempo, la penetración de la política moderna hacia abajo y hacia la periferia territorial creaba, sin embargo, tensiones estructurales, minando y debilitando el sistema de relaciones en que descansaba la maquinaria política porfirista. Desde arriba se abrían espacios para la participación a fin de ampliar la legitimidad del sistema político, pero el sistema no removía y no renovaba las estructuras más viejas y obsoletas. Así, el resultado era la sobreposición de prácticas, normas y principios contradictorios.

La amplificación del *demos*, el grupo de los ciudadanos activos en política, era uno de los elementos de esta transformación. Las élites tenían como objetivo transformar el consenso implícito de ciudadanos "imaginarios" en un consenso explícito de ciudadanos "reales", esperando que éstos actuaran en forma de "masa", el pueblo político materializado, visible. Hacia 1910 el proceso de formación de la "masa" había comenzado, como lo evidencian las campañas electorales de 1909 y 1911-1912 y numerosos indicios relacionados con aquéllas.[103] Algunos, en verdad, ya los conocemos: la formación de asociaciones y sociedades, el creciente reclutamiento electoral, la educación. Ahora pasamos a examinar la prensa y la actividad editorial.

La difusión de publicaciones periódicas aumentó durante el gobierno de Molina. En 1911 circulaban en Yucatán los siguientes títulos:

CUADRO 7
PUBLICACIONES EXISTENTES EN YUCATÁN EN 1911*

Título	Año de fundación	Carácter	Periodicidad
Mérida			
La Revista de Mérida	1868	información	cotidiano
Diario Oficial	1897	oficial	cotidiano
Boletín de Estadística	1894	oficial	quincenal
Revista Médica	1903	científico	mensual

SIGUE

[103] La "masa" aún no se forma en estos años, sin embargo se puede detectar su proceso de formación ya en la primera década del siglo XX. Utilizo por lo tanto el término "masa" como tendencia, como "transición a", no como proceso cumplido.

CONTINÚA

Artes y Letras	1904	literario	mensual
Boletín del Arzobispado	1905	católico	mensual
La Verdad	1906	católico	semanal
Diario Yucateco	1907	información	cotidiano
La Campana	1907	entretenimiento	bisemanal
El Agricultor	1907	agrícola	mensual
La Reforma Médica	1907	científico	mensual
El Trabajo	1908	literario	semanal
La Democracia	1908	político	quincenal
Género Chico	1909	espectáculos	semanal
Yucatán Nuevo	1909	político	semanal
El Espectador	1910	espectáculos	semanal
Yucatán	1910	anuncios	semanal
El Score	1910	deporte	semanal
El Ciudadano	1910	político	semanal
El Zafarrancho	1910	político	semanal
Regeneración Social	1910	costumbrista	quincenal
La Pelota	1910	carnavalesco	anual
La Risa	1910	carnavalesco	anual
La Defensa Nacional	1910	político	semanal
El Sufragio	1910	político	semanal
La Ráfaga	1911	político	cotidiano
La Razón	1911	político	bisemanal
Chin-Chun-Chan	1911	espectáculos	semanal
La Opinión Pública	1911	político	semanal
Periodista Libre	1911	político	semanal
Miau!	1911	político	semanal
Vía Libre	1911	obrero	mensual
La Mueca	1911	carnavalesco	anual
El Peninsular	1911	político	semanal
El Pica-Pica	1911	político	semanal
El Garrote	1911	político	semanal
Miserere	1911	político	semanal
Pólvora y Dinamita	1911	político	semanal
El Combate	1911	político	semanal
Convicciones	1911	político	semanal
Saca-Manchas	1911	político	semanal
La Educación	1911	didáctico	mensual
Espita:			
El Demócrata	1908	información	semanal
El Derecho	1911	político	quincenal

* La lista es incompleta, con una aproximación de 80 por ciento al número real de publicaciones.

FUENTE: BEEY, 30-VIII-1912, núm. 16, p. 288 (integrada con otras).

Nótese la cantidad de publicaciones de carácter político que nacen en 1911. Muchos de estos periódicos eran efímeros. Nacían en ocasión de una campaña electoral —en este caso las estatales de 1911 y las federales de 1912— desapareciendo en seguida. En la lista anterior, en efecto, no aparecen los numerosos periódicos que salieron para las campañas de 1897, 1905 y 1909. Si tenemos en cuenta sólo las publicaciones de carácter político, éstas aumentaron o disminuyeron en coincidencia con las campañas electorales:

CUADRO 8
PUBLICACIONES POLÍTICAS

Años	Núms.	Evento político
1905	6	elecciones estatales
1906	7	elecciones presidenciales
1907	4	—
1908	2	—
1909	12	elecciones estatales
1910	6	elecciones presidenciales
1911	21	caída del Porfiriato
		elecciones estatales/presidenc.

FUENTE: BEEY, años varios.

La mayoría de estas publicaciones tenía como fin orientar una *opinión pública* crecida y cada vez más influyente para orientar la dinámica política regional. No se trataba sólo de la élite de antaño, sino de sectores heterogéneos que incluían una parte de los estamentos populares, urbanos y rurales. En efecto, hacia 1910, estando ya el 30 por ciento de la población alfabetizada, en Yucatán una parte de los sectores subalternos había sido alcanzada por la instrucción elemental. La difusión del alfabetismo y de la lectura era tal que dejaba estupefactos a los viajeros que visitaban Mérida.[104]

El potencial participativo y comunicativo generado por la posibilidad de leer libros y periódicos, era además amplificado por la transmisión oral durante las reuniones y las discusiones en las sociedades que ya conocemos. Los periódicos impresos en Mérida alcanzaban los centros principales del estado; los mayores, como *La Revista de Mérida*, tenían una difusión capilar en los pueblos y en muchas haciendas. Además, en centros como Espita, Ticul, Tekax, Temax, Hunucmá, Mutul, Izamal, Progreso y Valladolid, se publicaban periódicos locales durante los periodos electorales. Los periódicos provincianos disminuyeron después de las elecciones de 1897, porque la

[104] Por ejemplo, Henry A. Case en 1910 señaló: "*Forty years ago, illiteracy was very general, but now it would be difficult to find a* yucateco *who cannot read and write; the daily newspaper although comparative dear, is continually to be seen in the hands of the working man*", *Wiews of Yucatan*, Mérida, Imprenta del Colegio San José de Artes y Oficios, 1911, pp. 23-24. El autor destaca también el gran número de los que hablaban inglés: "*For the size of the place, and its practically retired position, it is remarkable how many people are found [in Yucatan] who speak English, in many instances almost as well as their own language*", *ibid.*, p. 22.

prensa de mayor difusión en la capital se propagó poco a poco en los pueblos, mejorando la distribución y abriendo secciones para la política local, gracias a la presencia de corresponsales en el lugar, que utilizaban la red telegráfica y telefónica para enviar noticias a la redacción. Se volvía así innecesaria la publicación de aquellos periódicos municipales que tuvieron tanta difusión a finales del siglo XIX.[105] En los pueblos se abrieron también tipografías, a las cuales se les encargaba la producción

[105] Por ejemplo, durante la campaña electoral de 1897 apareció un gran número de periódicos provincianos, en su mayoría cantonistas. La lista que sigue de periódicos políticamente activos (33) en 1847 está incompleta, ya que varios de esos periódicos se han perdido:

Título	Afiliación	Sede	Año
El Cantonista	C	Mérida	1897
El Correo de Motul	C	Motul	1897
El Eco Cantonista	C	Mérida	1897
El Eco de la Sierra	C	Tekax/Peto	1897
El Gorro Frigio	C	Mérida	1897
El Honor Nacional	C	Mérida	1881
El Ideal Político	C	Hunucmá	1897
Los Intereses Sociales	P	Mérida	1895
La Juventud Liberal	P	Mérida	1897
La Libertad	C	Mérida	1897
La Lucha Electoral	C	Mérida	1897
La Opinión	C	Mérida	1897
La Oposición	C	Progreso	1897
El Partido de Izamal	C	Izamal	1897
La Razón Liberal	P	Mérida	1897
La Razón y la Ley	C	Mérida	1897
La Reforma	C	Ticul	1897
El Partido de Ticul	P	Ticul	1894
La Sombra de Juárez	C	Mérida	1897
El Tuxtepecano	C	Temax	1897
El Voto Liberal	P	Mérida	1897
El Rebenque	C	Mérida	1897
La Convención Democrática	P	Mérida	1897
Constitución y Reforma	P	Mérida	1897
Lucifer	C	Mérida	1897
La Metralla	C	Mérida	1897
El Pincha Sapos	C	Mérida	1897
El Chile	C	Mérida	1897
El Rayo	C	Mérida	1897
El Sinapismo	C	Mérida	1897
El Partido de Motul	P	Motul	1897
El Partido Liberal	P	Mérida	1897
La Voz del Centro	P	Izamal	1897

C = cantonista. P = peoncista.
FUENTE: AGN / Hemeroteca (integrada con otras fuentes).

Obsérvese en los títulos cantonistas la prevalencia de palabras-clave liberales: "libertad", "razón", "ley", "opinión pública", "reforma" y hasta "Juárez", "gorro frigio" (!i). Ésta es otra prueba de que el cantonismo a pesar de sus orígenes conservadores, había incorporado muchos elementos del liberalismo "clásico", y no solamente por oportunismo político.

de manifiestos y opúsculos informativos y propagandísticos. Hacia 1910, existían talleres tipográficos en Izamal, Ticul, Valladolid, Tekax, Motul y Espita.[106]

Otra consecuencia del aumento del nivel de instrucción fue el crecimiento de la lectura de libros, que se produjo también gracias a la apertura de nuevas bibliotecas y librerías. En 1911, en medio de los disturbios políticos, en las 15 mayores bibliotecas del estado se registraron 23 649 lectores, distribuidos de la manera siguiente:

CUADRO 9
BIBLIOTECAS EN 1911

Biblioteca	Sede	Obras (núm.)	Vols. (núm.)	Lectores (núm.)	Gestión
Hidalgo	Sotuta	174	272	730	municipal
Benito Juárez	Izamal	350	412	1 800	privada
Josefa O. de Domínguez	Acancéh	318	426	1 488	–
Eligio Ancona	Progreso	348	856	563	municipal
Escuela Central Modelo	Valladolid	200	600	140	estatal
Miguel Hidalgo	Tekax	245	388	728	municipal
Progreso y Recreo	Espita	129	255	54	privada
Olegario Molina	Tunkás	160	160	24	–
Biblioteca Cepeda	Mérida	3 746	6 616	9 884	estatal
Instituto del Estado	Mérida	906	1 262	4 800	estatal
Instituto de Niñas	Mérida	255	450	2 000	estatal
Maestro Municipal	Mérida	195	263	180	municipal
Centro Mariano	Mérida	420	520	250	privada
Daniel Traconis	Ticul	700	700	960	municipal
Total		8 193	13 295	23 649	

FUENTE: BEEY, 15-IX-1912, núm. 17, p. 292.

[106] Suárez Molina, *op. cit.*, vol. I, p. 315. También las tipografías de Mérida aumentaron de número y capacidad productiva. En 1912 funcionaban en la capital del estado las siguientes tipografías y casas editoriales:

Nombre	Propietario
Imprenta Universal	Ildefonso Argüelles
Imprenta de la Lotería del Estado	Gobierno estatal
Imprenta de "La Revista de Yucatán"	Carlos R. Menéndez
(sin nombre)	Cecilio Leal
Loret de Mola	Mario Loret
Gamboa Guzmán	Luis Rosado Vega
La Moderna	Luis Rosado Vega
La Prensa	José A. Troncoso
Empresa Editora Yucateca	Arzobispado
Imprenta del Colegio San José de Artes y Oficios	Arzobispado
Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios	Gobierno estatal

FUENTE: *Directorio General del Estado de Yucatán*, México, 1912 (integrada con otras fuentes).

El ejercicio de leer era posible por el progreso de la educación popular. Un obrero relató que en aquel tiempo, gracias a la instrucción recibida durante su infancia, pudo dedicarse a "[...] buscar lecturas que me aportaran conocimientos definidos y convenientes [...]"[107] Un logro que era la consecuencia deseada de la política cultural del gobierno progresista, dirigida a garantizar el acceso a la instrucción de los sectores populares incultos.[108]

La circulación de ideas y de informaciones hacia el final del Porfiriato estaba más extendida de lo que generalmente se piensa, incluso en las áreas rurales provincianas, donde el menor número de alfabetos era compensado por la práctica de leer y compartir conocimientos con los vecinos que no sabían hacerlo. La opinión pública era un universo mayor que el número de personas alfabetizadas.

El crecimiento de la opinión pública iba acompañado con el crecimiento de la participación cualitativa y cuantitativa en el proceso electoral, de la que ya hablamos. En 1909 hubo un clímax participativo, con el 96 por ciento de los habientes derecho a votar que efectivamente sufragaron en favor de Enrique Muñoz Aristegui, quien fue electo gobernador para el mandato 1910-1914.[109] Dada la creciente importancia de la afluencia numérica a las urnas, los datos electorales empezaron a ser registrados y publicados con mucha mayor precisión.

Los procedimientos para votar mantuvieron las prácticas del viejo estilo, combinando el clientelismo con las presiones semicoercitivas. Sin embargo, el problema de cómo movilizar a los electores se planteaba de una forma mucho más compleja, alcanzando los sectores más bajos y adoptando un lenguaje atractivo en la propaganda.

En vísperas de la Revolución, el sistema porfiriano había ya empezado un proceso de cambio interno para ajustarse a las exigencias de una participación popular masiva. Permanecía, no obstante, un sistema frágil, que acumulaba tensiones estructu-

---

[107] Ceferino Gamboa, *op. cit.*, p. 6.

[108] Por ejemplo el ayuntamiento de Acancéh, anunciando la apertura de la nueva biblioteca, explica que el fin de ésta es "[...] para que las clases media y menesterosa que no pueden hacer gastos para ilustrarse, tengan a su alcance una fuente en donde saciar su sed de cultura [...]". AGEYAMT, caja 67, leg. 110, exp. 1, ayuntamiento de Acanchéh a ayuntamiento de Ticul, 24-II-1910. El número de lectores además aumentó entre 1907 y 1909, en curioso paralelismo con la aproximación de las campañas electorales de aquel año. Por ejemplo, la Biblioteca del estado, la Cepeda, en este periodo vio crecer tanto los volúmenes como los lectores a un ritmo muy rápido, con la excepción del turbulento 1911:

Años	Lectores (núms.)	Obras (núms.)	Volúmenes
1906	–	2 186	4 251
1907	7 832	2 398	4 619
1908	10 618	2 639	4 889
1909	11 260	3 158	5 728
1911	9 884	13 746	6 616

FUENTE: *Mensaje...* de Muñoz Aristegui, 1-I-1910, p. 55.

Henry A. Case elogió la Biblioteca Cepeda en 1910: "*A Public Library, with over five thousand volumes, is well patronised. Many English works are to be found upon its shelves*", *op. cit.*, p. 24.

[109] Los datos electorales siempre son escasos e incompletos durante el Porfiriato, y es difícil reconstruir series completas para las votaciones de años consecutivos. En 1909 votaron 78 319 personas a favor de M. Aristegui, sobre un total de 81 000 ciudadanos con derecho de voto. DO, núm. 3742, 8-II-1910

rales. Había más participación y conciencia política, pero sobrevivían mecanismos obsoletos. En las primeras movilizaciones masivas de 1897 hubo una simple amplificación del sistema, extendiendo el ingreso de las clientelas en las redes electorales. Pero éstas se revelaron insuficientes hacia 1909, como veremos en el siguiente capítulo.

Junto al rezago "técnico" existía una contradicción de fondo. Si bien en la escuela, en los eventos cívicos y en la práctica asociativa y electoral se formaba continuamente y se reforzaba la mística democrática, el sistema permanecía fiel a su pragmatismo de filiación porfiriana. El contraste entre lo real y lo ideal desgastó progresivamente la legitimidad del sistema a los ojos de ciertos sectores de la población, hasta que el "fraude" de 1909 completó el proceso. La ciudadanía, en posesión de la nueva cultura política "democrática", se encontró con la amarga verdad de que le era vedado influir verdaderamente en la construcción de los poderes públicos; en la primera oportunidad, cuando se conjugaron varias crisis, manifestó su rencor y hostilidad latente contra el sistema uniéndose a la Revolución.

El desmoronamiento del sistema oligárquico, ¿una transición a la democracia?

¿Ellos los liberales? ¿Ellos los demócratas? ¿Cuándo, cómo y dónde lo han sido? [...] No consiste el ser liberal en decirlo, sino en probarlo con hechos convincentes [...]
ROBERTO REYES BARREIRO, *Farsa política en Yucatán*, 1908.
Las verdaderas democracias nunca han existido. Antiguamente, los amos del pueblo se llamaban descaradamente amos, y en la actualidad siguen de amos con el nombre de servidores de los pueblos.
FRANCISCO BULNES, *El verdadero Díaz y la Revolución*, 1920.

La crisis económica y la deslegitimación del sistema, 1907-1909

En 1907 el crecimiento económico porfirista fue interrumpido bruscamente por una grave crisis económica internacional, originada en Estados Unidos. Durante tres años la depresión hizo estragos en el país, provocando inflación, desempleo y carestías en el campo.[1] La crisis fue más fuerte en las regiones vinculadas con la economía de exportación, como Yucatán. En la península los síntomas de deterioro fueron precedidos por la crisis del Banco Mercantil de Yucatán y del Banco Yucateco, cuyas bancarrotas fueron evitadas mediante la ayuda federal.[2]

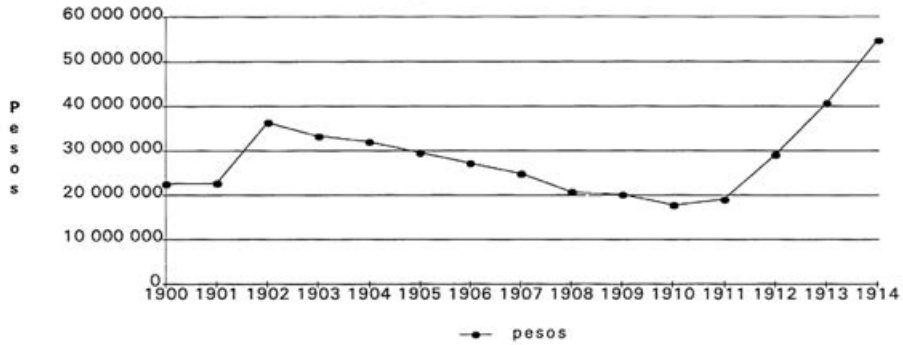
---

[1] Sobre la crisis de 1907, véase François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, FCE, 1988, vol. II, pp. 235-260.

[2] Los dos bancos recibieron ayuda económica de los bancos de la ciudad de México, fusionándose en 1908 en el Banco Peninsular Mexicano. Molina y Limantour, sin embargo, demoraron la ayuda financiera del centro, precipitando la crisis regional: "Los bancos de Yucatán, los más importantes de la capital de la República [...] solicitaron de la Secretaría de Hacienda aumento de capital. El licenciado Olegario Molina [...] opinó que no se debía conceder el aumento de capital, porque el 'Banco Mercantil' estaba quebrado, y el 'Yucateco', bastante averiado [...] Poco tiempo después de haber obtenido los bancos mencionados el aumento de capital, proclamaron en 1907 su desastre, causando en la península tremendo terremoto moral y financiero": Francisco Bulnes, *El verdadero Díaz y la Revolución*, México, Contenido, 1992, p. 122. Molina aprovechó la crisis también para hundir a su principal rival en el comercio henequenero, Nicolás Escalante Peón, quien declaró a su empresa en bancarrota en 1907. La crisis financiera yucateca repercutió en todo el país, siendo una de las causas principales de la ruina económica de 1907-1908: cfr. Guerra, *op. cit.*, vol. II, p. 237.

Por otro lado, el valor de la exportación del henequén, el producto básico para la economía del estado, continuó cayendo,[3] como evidencia la gráfica siguiente:

GRÁFICA 26
EXPORTACIÓN DE HENEQUÉN
Valor en pesos corrientes



FUENTE: Sigfried Askinasy, *El problema agrario de Yucatán*, Mérida, Botas, 1936, p. 101.

En 1910 el valor del henequén exportado equivalió a la mitad de 1902, a pesar de que la caída de los precios se compensó en parte mediante el aumento cuantitativo de las exportaciones.

La crisis generó una espiral especulativa sin precedentes, causando alteraciones repentinas y desproporcionadas del valor de las propiedades. Un contemporáneo lamentó: "No estamos acostumbrados a ver pasar valiosas fincas de una mano a otra, a precios viles [...]"[4] La quiebra, consecuencia dramática de la falta de liquidez, afectó a 10 por ciento, aproximadamente, de los hacendados peninsulares.[5] Su crítica situación hizo subir el valor de las hipotecas sobre las haciendas en el Banco Peninsular Mexicano a 3.8 millones de pesos en 1910.[6]

En ciertas zonas, las haciendas expulsaron la mano de obra sobrante, provocando un flujo de regreso de la población rural a los pueblos. Según parece, los hacendados escogieron reducir la mano de obra acasillada residente, que les costaba demasiado. En cambio, intensificaron los ritmos de trabajo y contrataron mano de obra externa, con el objetivo de producir más henequén a un costo menor.[7]

A la crisis henequenera se sumó, además, la crisis azucarera, provocada también por la baja de los precios en el mercado y por la sequía. En el partido de Tekax, cuyo

---

[3] La disminución inicial (1902) se debía al acuerdo entre Molina y la International Harvester para hacer bajar los precios del henequén y monopolizar su comercialización. La alta cotización del henequén era en parte artificial, producto de la guerra hispano-americana de 1898.

[4] Joaquín M. García Gineres, *Yucatán. Proyectos y apuntes económicos*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1910, p. 31.

[5] Marco Bellingeri, "La formación y la circulación de la mercancía tierra-hombre en Yucatán (1880-1914)", inédito. Para el autor se trató de un porcentaje relativamente reducido, que afectó más a individuos y grupos que a las unidades productivas en sí.

[6] Guerra, *op. cit.*, vol. II, p. 242.

[7] La paga diaria de los jornaleros, por ejemplo, bajó de 25 a 21 centavos.

producto principal era precisamente la caña, la situación se volvió catastrófica:

> Los hacendados de esta comarca que tenían esperanza de sus plantaciones, son en este momento presa del más triste desengaño pues las cosechas de azúcar y panela apenas habrán recogido un diez por ciento de sus entradas anuales agrícolas; algo parecido pasa también entre los productores de cereales. No están conformes con el rendimiento de sus siembras. Esto obedece, sin duda, a la escasez de lluvias. Esta seq̂uía [...] ha originado el decaimiento de algunas fincas de importancia que constituían la riqueza de esta zona. Van desapareciendo también, casi en su totalidad, los rancheros en menor escala, que a la postre tendrán que rendirse en virtud de que sus esfuerzos no se ven recompensados. Han desaparecido de igual manera las fábricas de aguardiente [...] por falta absoluta de panela y mieles [...] Ya en distintas ocasiones hemos tratado [...] del estado agónico en que se encuentra la industria azucarera que fuera en otros tiempos la riqueza de esta región del estado [...][8]

Como se puede notar en este caso, la crisis se extendió rápidamente a regiones enteras, y golpeó también las áreas urbanas, arrastrando a la miseria a comerciantes, profesionistas, artesanos y obreros. Por ejemplo, el salario de los obreros ferrocarrileros bajó 25 por ciento.[9] La baja de los salarios y el desempleo golpearon entonces a amplios sectores de la sociedad, sobre todo en los centros más grandes donde las familias habían atenuado los lazos de reciprocidad, perdiendo así la posibilidad de amortiguar la precariedad de la vida cotidiana en tiempo de crisis. Por ejemplo, en Izamal la situación era verdaderamente sombría en 1909: "[...] todo [está aquí] en estado de atraso, a causa de la mala situación financiera que aún no cambia. Todos parecen resignados, hasta que cada quien tome el rumbo que le convenga, ya que se hace aquí imposible la vida. Pocos son ya los artesanos que se ocupan de su arte, pues la mayor parte se ha dedicado a la agricultura, por falta de trabajo".[10]

El regreso a la tierra, sin embargo, era impedido por la escasez de terrenos disponibles, ya que alrededor de los pueblos casi toda la tierra había sido incorporada a las haciendas. La fuga hacia la agricultura de subsistencia, además, fue frustrada por un evento catastrófico. A partir de 1906 aparecieron inmensas nubes de langostas en todo el estado, arrasando las cosechas y amenazando incluso los henequenales.[11] La plaga duró ocho años, causando una de las más graves crisis alimenticias del

---

[8] "El fiasco de las cosechas y el porvenir de nuestra agricultura", RDM, 5-III-1908. Días después fue publicado otro artículo alarmante: "'El cultivo de la caña'. Ahora doce y hasta hace diez años, se contaban en las cercanías de esta población alrededor de quince ranchos más o menos pequeños, y era una satisfacción ver el movimiento de entonces, sobre todo en los meses de diciembre y abril, en que era más constante el trabajo y las carretillas se hallaban en continuo trabajo, acarreando caña o panela o azúcar. Hoy todo ha cambiado. Hace siete o más años nos azota una implacable sequía. Los precios de aquellos artículos han bajado mucho y el resultado es que sólo queda uno de esos pequeños ranchos, el cual también está en agonía.": RDM, 9-III-1909. El sector ranchero fue más tarde uno de los focos de la actividad rebelde y revolucionaria durante los turbulentos años 1909-1914.

[9] Amado Cantón Meneses y Calixto Maldonado Reyes, *Vindicación social. La defensa de los obreros ferrocarrileros*, Mérida, Imprenta El Porvenir, 1915, pp. 5-6.

[10] "Crítica situación", RDM, 5-VII-1909.

[11] Noticias sobre las langostas se encuentran por ejemplo en RDM, 6-VIII-1906; 24 y 28-VIII-1908; 2 y 8-IX-1910; 18-VII-1910; 1-II-1911; en los mensajes de Muñoz Aristegui al Congreso del Estado del 1-I-1909 y 1-I-1910.

Porfiriato.[12] En Izamal, en 1909, se observaba que si "hasta tres años consumían los habitantes [...] tres o cuatro reses diarias y otros tantos cerdos; hoy con dificultad se consumen una res y un cerdo".[13] La desnutrición provocó también el aumento de las enfermedades como el sarampión, la tosferina, la pelagra y la fiebre amarilla.[14] En muchos pueblos se suspendieron incluso las fiestas por falta de recursos.[15]

Las consecuencias de esta crisis fueron mayores que en el pasado, al contrario de lo que había sucedido durante la carestía de 1883, cuando las haciendas en expansión absorbieron a los campesinos hambrientos, aunque en 1907 la crisis económica general no ofrecía ya alguna posibilidad de absorción en el sector agroindustrial. En el pueblo de Pomuch, por ejemplo, "la gente anda solicitando trabajo, que está muy escaso. Ni aun en las mismas fincas cercanas lo encuentran".[16] Los campesinos desesperados que abandonaban el campo se asentaban en las periferias de los pueblos más grandes y en los barrios populares de Mérida, esperando ser socorridos. La plaga de las langostas coincidió con una alteración climática que provocó sequías o inundaciones fuera de temporada y en proporciones calamitosas. En Maxcanú, a principios de 1908,

> En los últimos cuatro meses, sólo ha caído [...] un aguacero nocturno a fines del año pasado. Dícese que en una u otra finca del Partido ha llovido también alguna vez, pero de una manera irregular y deficiente. Y si fuéramos a creer [en] los pronósticos de la cabañuela popular, tendríamos la terrible y desconsoladora perspectiva de que no lloverá en el presente año, pues en todo el mes que termina [...no] ha caído de la atmósfera, siempre de una pureza desesperante, una sola gota de agua.[17]

El desastre natural era acompañado por signos que parecían sobrenaturales, los cuales manifestaban los temores latentes del inconsciente colectivo. En 1910 apareció en el cielo el cometa Halley, un antiguo signo de catástrofes. En el campo, los mayas observaron que el agua de muchos cenotes se coloraba de rojo, anuncio de terribles calamidades. En las élites criollas, por otro lado, se difundió el rumor de un estallido de otra guerra de castas, reviviendo los terrores ancestrales hacia los indios.

El gobierno y las oligarquías actuaron con medidas de emergencia para salir de la crisis. Fue importado y distribuido en los pueblos, a precios populares, maíz ar-

---

[12] Por ejemplo, en el pueblo de Abalá, en enero de 1910, fueron destruidos 1 500 kilos de insectos en todo el municipio: AGEY-AMA, caj. 4, leg. 11, presidente municipal a jefe político, Abalá, 4-I-1910.

[13] RDM, 5-VII-1909.

[14] La fiebre amarilla era endémica, pero se hizo más virulenta: en 1908 hubo 203 casos, con 34 muertos: *Mensaje de Muñoz Aristegui al Congreso del Estado*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1-I-1909, p. 24.

[15] Por ejemplo en Tixmehuac "No tuvimos carnaval este año por [...] la crisis que nos viene agobiando", RDM, 9-III-1908; también en Tizimín "hay una tranquilidad y silencio asombrosos, que más se parecen a un Viernes Santo que a un domingo de Carnaval", RDM, 5-III-1908. Según parece, el carnaval, fiesta profana, fue el más afectado durante los años de crisis. Sin embargo, en Ticul sobre la fiesta del barrio de Santiago, pensó la gente, "no tendrá gran éxito dada la época presente en la que se hace [...] en plena y desesperante crisis", RDM, 4-II-1908.

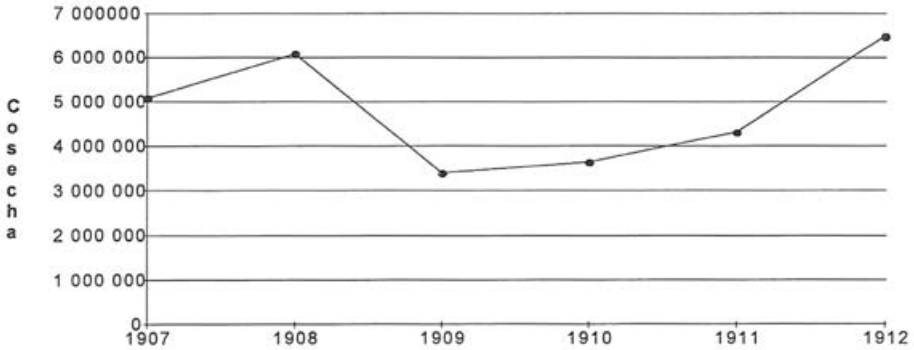
[16] RDM, 28-VII-1909.

[17] "¿Cuándo llueve?", RDM, 1-II-1908; en Muna, en 1909 imperaba una "abrumadora sequía": RDM, 20-VII-1909; en Tekit, siempre en 1909, "hace 18 días que no ha llovido y los gusanos están cobrándose los elotitos que todavía empezaban a salir": RDM, 9-VII-1909; en Tekax "las milpas se encuentran en muy mal estado; en algunas se ha perdido hasta la resiembra": RDM, 31-VII-1909.

gentino. Fue impulsada la siembra de nuevos campos de maíz y se discutió la posibilidad de atenuar la dependencia del henequén, estimulando en cambio la autosuficiencia alimenticia. Para combatir la plaga de las langostas, fue organizada la caza de los insectos, estableciendo recompensas por cada saco de langostas entregado. En los pueblos se formaron escuadras de vecinos que salían en la madrugada hacia las zonas de parada nocturna de las langostas, y recogían montones de insectos para enterrarlos luego, en áreas escogidas. Una ley de mayo de 1910 volvió obligatorio para todos los vecinos participar en las operaciones de exterminio de la langosta.[18]

Las cosechas de 1908 no fueron tan malas en todo el estado, debido a los esfuerzos para extender las cultivos, al mayor número de personas que se dedicaron a ellas y a la distribución irregular de las lluvias, por lo que hubo agua suficiente para el maíz en varios partidos.[19] En los tres años siguientes, en cambio, las cosechas fueron diezmadas por las langostas y la inclemencia del clima. Véase la variación de la cosecha del maíz en el distrito de Espita:

GRÁFICA 27
LA CRISIS AGRÍCOLA: ESPITA, 1907-1912
Maíz cosechado (k)



FUENTE: adaptación a partir de Laura Batt, "Capitalist Class Formation in Dependent Economies: The Case of Espita, Yucatan, Mexico", tesis de doctorado, Lexington, University of Kentuky, 1981, p. 128.

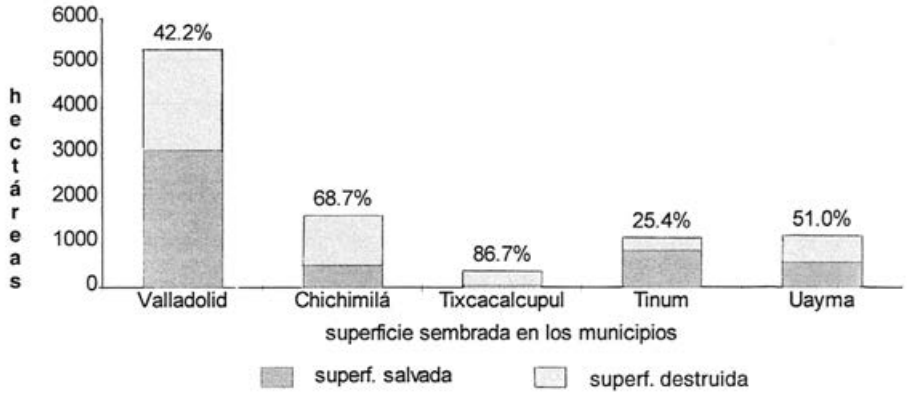
[18] *Ley y reglamento para la destrucción de la langosta, 14 de febrero y 26 de mayo de 1910*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1910. Véase también una comunicación del jefe político de Ancancéh al ayuntamiento de Abalá: "Aun los trabajos de exterminio de la langosta en este partido han venido produciendo resultados satisfactorios [...] pero teniendo presente que recientes noticias ponen de manifiesto que casi toda esta jurisdicción ha sido nuevamente invadida por tan temible plaga, a reserva de las instrucciones que esta jefatura viene transmitiendo a Ud. para conseguir la eliminación del acridio, y como un medio adicional a aquellos trabajos en pro del fin que se persigue; recomiéndoles para que a su vez lo hagan a los comisarios y agentes municipales de su demarcación que dispongan a quienes desempeñaron aquel cometido en las fincas de su respectivo encargo, que no se limiten a destruir y perseguir la langosta desarrollada, sino que persigan a la que se ahuyente o aparezca procurando cerciorarse del lugar donde se posean los manchones con el objeto de que tan luego se observe que el insecto ha depositado en tierra sus larvas, procedan con todo empeño a la extracción y destrucción de éstas [...]", AGEY-AMA, caj. 4, leg. 11, exp. 3, 31-V-1910.

[19] García Gineres, *op. cit.*, p. 29.

La crisis de las cosechas alcanzó su clímax en los años 1909-1911, pero la situación fue diferente en los distritos, y se combinó de manera distinta con la crisis económica general. Según las informaciones remitidas por las jefaturas políticas, en 1910 el gobierno clasificó la situación económica como "mala" en 12 partidos, como "regular" en tres y como "buena" en uno solamente. Los distritos más afectados fueron: Acancéh, Hunucmá, Izamal, Maxcanú, Progreso, Sotuta, Tekax, Temax, Ticul, Tixkokob, Tizimín, Valladolid.

Tizimín perdió 75 por ciento de las cosechas. Izamal y Maxcanú un porcentaje aún mayor. Fueron devastados los campos de maíz en Sotuta y Tixkokob. En menor medida fueron afectadas las cosechas en Ticul y Valladolid. Espita perdió "solamente" 25 por ciento de su cosecha. Para tener una idea de la magnitud del desastre, véase la proporción de la cosecha destruida en el partido de Valladolid:

GRÁFICA 28
LA CRISIS AGRÍCOLA: VALLADOLID 1910
% de la cosecha de maíz destruida



FUENTE: AGEY, fondo Poder Ejecutivo, caj. 330, "Jefaturas 1910".

La crisis agrícola se acompañaba de una depresión del sector comercial interno. En Acancéh el comercio interior se encontraba "muy abatido [...] debido a la baja del henequén"; en Espita "El comercio interior se ha retenido [...]"; en Izamal "decaído"; en Maxcanú, Tekax y Tixkokob, "muy decaído"; en Progreso, "abatido con probabilidades de aumento"; en Sotuta, "poco animado"; en Ticul, "en decadencia", y en Valladolid, "abatido y con poco movimiento". Sólo en Hunucmá, Mérida, Motul y Peto se registraba un comercio estacionario o en débil crecimiento.[20]

A partir de 1907 una crisis económica internacional y regional se combinó entonces con una crisis de subsistencia. Ambos fenómenos fueron recurrentes durante el Porfiriato, pero no siempre coincidían.[21] Durante el gobierno de Molina fue ampliamente discutida la necesidad de disminuir la dependencia del estado del

[20] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 330, "Jefaturas 1910".
[21] La combinación de las dos crisis, la de la economía moderna y la de subsistencia, fue también un fenómeno nacional: Guerra, *op. cit.*, vol. II, pp. 242-248.

henequén, y de fortalecer las cultivos alimenticios para evitar que se repitieran crisis de subsistencia. Sin embargo, lo que se hizo fue insuficiente, nunca se concretó una política seria para la reestructuración agraria del estado. Sólo hasta la llegada de la crisis agrícola de 1907-1908 se tomaron de prisa algunas medidas para extender los campos de maíz.[22] Pero era demasiado tarde. La escasez de comida se hizo perceptible en todo el estado hasta 1912-1913, incluso después de que se superó la crisis económica.

Los sectores más afectados fueron los campesinos que vivían de la agricultura tradicional de subsistencia y los rancheros. Los peones se vieron menos afectados porque, si bien un gran número fue expulsado de las haciendas, quienes permanecieron tuvieron garantizado el abastecimiento de comida; sus salarios, sin embargo, disminuyeron y se intensificó el ritmo de trabajo. Fueron gravemente golpeados los sectores artesanales y el pequeño comercio de los pueblos. También los empleados públicos fueron afectados, debiendo sufrir a veces la suspensión de los salarios, el bloqueo de las promociones y de las plazas, e incluso el despido. La recesión gravó también sobre el sector obrero urbano, trayendo la reducción de los salarios y el desempleo.

El descontento social generalizado que se observa en 1907-1910 proviene entonces de tres sectores sociales contemporáneos: el popular rural (campesino, jornalero y artesano) y urbano (artesano, pequeñocomerciante y obrero), el sector medio y burocrático y el empresarial. Las oligarquías golpeadas por la recesión empezaron entonces a condensar y unificar el malestar social de los sectores en crisis, ofreciéndoles una salida de tipo político: la movilización de masa en contra del grupo molinista, denunciándolo como responsable de la situación.

Crisis política y procesos electorales: la campaña de 1909

Las tensiones acumuladas durante la última década de desarrollo impetuoso del México porfirista estallaron por la intervención de un elemento político: la controvertida reelección de Porfirio Díaz en la Presidencia para el mandato 1910-1914. En 1909 el ya viejo presidente, en vez de escoger a su sucesor, como todos esperaban y como el mismo Díaz había declarado, decidió reelegirse una vez más. En la campaña electoral presidencial de 1909 apareció entonces un movimiento de oposición nacional lidereado por Francisco Madero, un típico empresario del norte obstaculizado por la burocracia porfirista. En el clima de efervescencia política de aquel año, el movimiento maderista pudo crecer en todo el país, atrayendo y movilizando a diversas fuerzas sociales, unificadas por el descontento y el resentimiento en contra de la administración porfirista. La movilización hizo que el "subsuelo" social y cultural del país brotara a la superficie, asustando a las élites porfiristas.[23]

---

[22] "[...] ha habido una prudente reducción en las progresivas siembras de henequén y [...] en cambio se ha dedicado mayor número de brazos a la siembra del valioso cereal [...]", García Gineres, *op. cit.*, p. 29. El motivo era también el aumento del costo del trabajo, consecuencia de la crisis económica. Produciendo más maíz, las haciendas podían abaratar el costo de la adquisición de cereales en el mercado.

[23] Bulnes retrató este "subsuelo" con su acostumbrado sarcasmo: "El brote bolshevista estaba ya bien iniciado y con laureles en 1909, y con todo un apostolado moderno, compuesto de maes-

Los estudios coinciden en atribuir al maderismo un objetivo político: instaurar un sistema "democrático" con la participación activa de todos los ciudadanos. Los problemas sociales, ya demasiado evidentes para ser ignorados, se corregirían mediante reformas en el ámbito de la legalidad democrática. La promesa de tales reformas era un llamado que todo mexicano afectado por la crisis económica estaba dispuesto a escuchar.[24]

El movimiento maderista, reprimido violentamente en vísperas de las elecciones, pasó a la clandestinidad y a la lucha armada en los estados de Sonora y Chihuahua. En otras regiones del país, el maderismo sirvió sobre todo para poner al descubierto los contrastes internos del sistema, deteriorando la legitimidad del gobierno porfirista y haciendo posible, para amplios estratos sociales, vincular las dificultades económicas, la injusticia, la corrupción, el mal gobierno, la lejanía del mito político liberal en la persona de Porfirio Díaz y con el grupo "científico", considerado responsable y símbolo mismo de la crisis nacional.[25]

El maderismo fue entonces el resultado de la convergencia de fuerzas muy diversas entre sí, con objetivos también distintos. En los estados, el maderismo se alimentaba antes que nada de la fractura de las facciones oligárquicas, algunas de las cuales, excluidas del poder y dañadas económicamente, consideraron roto el pacto de equilibrio "progresista" del Porfiriato y pasaron a la oposición activa en contra del sistema. Por otro lado, expresaba el descontento de los nuevos sectores medios y obreros, marginados por el sistema porfirista.

También en Yucatán fue evidente la aparición de los nuevos sectores sociales en ascenso durante el periodo 1900-1910. Por ejemplo, los obreros y artesanos "modernos" cuyo reducido número era compensado por su creciente visibilidad social: "Nuestro elemento obrero se une, se compacta, se instruye, se va dando cuenta de lo precario de su situación, anhela, trabaja, se mueve, y es el llamado a suscitar el espíritu nacional, al unirse con los elementos sanos de la clase media."[26]

Los sectores medios, el otro grupo en ascenso, buscaban en efecto aliarse con el "elemento obrero" para fortalecer su posición social. En 1908 el periódico *La Democracia* publicó un largo editorial sobre la "clase media" y su importancia política, destacando cómo ésta, "se torna fuerza directriz y forma y encamina la opinión,

---

tros de escuelas normalistas, de presbíteros mexicanos protestantes, de anarquistas extranjeros activos, de abogados jóvenes famélicos sin clientela [...] Por la primera vez se vio [...] a rudos aldeanos, a lo más sombrío del medio pelo social, del medio pelo literario, del medio pelo profesional. Se vio a un proletariado intelectual desabrido, sin brillo [...] Aparecieron tipos de campesinos o artesanos, que después fueron los *feld*-mariscales de la Revolución [...] ", Francisco Bulnes, *El verdadero Díaz*, pp. 407 y 417.

[24] "Lo que Francisco I. Madero ofreció al pueblo era lo que éste apetecía [...]: el bienestar. Lo que el pueblo apetecía era la reforma económica. Tierra para los campesinos. Trabajo remunerador y constante para los obreros. Pan y felicidad para todos", Fernando Solís Cámara, *La reconstrucción de nuestra patria*, New York, 1915, p. 8. Durante la campaña maderista se oía la canción popular: "Poco trabajo, mucho dinero, pulque barato, ¡viva Madero!" *Apud* Jorge Vera Estañol, *Historia de la Revolución Mexicana. Orígenes y resultados*, México, Porrúa, 1957, p. 226.

[25] Se rompió entonces, según la expresión de Barrington Moore, la "ilusión de la inevitabilidad"; para amplios sectores sociales la injusticia y la miseria aparecieron repentinamente como provocadas por fuerzas humanas bien identificables: Barrington Moore, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, México, UNAM, 1989, pp. 462-468.

[26] Rafael de Zayas Enríquez, "El elemento esencial entra en acción. El factor pueblo", RDM, 23-VII-1909.

Campaña maderista de 1909 en Mérida. Madero y Pino Suárez asisten a una manifestación

de ella han brotado nuestros sabios, nuestros políticos y nuestros héroes y de ella saldrán mañana los hombres que rijan los destinos de México [...] La marcha política del país no puede estar sino en las manos de la clase media por que sólo en ella puede y sabe responder a los ideales de la verdadera democracia".[27]

El avance de los sectores "medios" fue un elemento importante en la evolución política mexicana del siglo XIX (Ayutla, Intervención francesa, Tuxtepec), y contribuyó a la renovación de las viejas élites decimonónicas. Al finalizar la primera década del siglo XX, parecía que el ciclo iba a repetirse, sustituyendo con elementos nuevos a unas élites que habían perdido su dinamismo anterior. Éstas eran criticadas precisamente por el estancamiento del espíritu empresarial que amenazaba con cancelar las esperanzas de crecimiento económico: "[...] la clase llamada alta [...] no labora y por consiguiente no produce algo, vive una vida meramente vegetativa [...] y está caracterizada por su indiferentismo social, político y hasta religioso [...] desconoce el trabajo [...] no tiene conciencia de su parasitismo, es simplemente inútil".[28]

El desgaste del "espíritu capitalista" de la oligarquía es señalado claramente en otro editorial, aparecido en *La Revista de Yucatán* en 1912: "[El problema] es el egoísmo o la desconfianza o ambas cosas a la vez, de los capitalistas del interior, quienes al guardar en sus arcas sumas de más o menos consideración en numerario, las retraen, sin provecho de la pública circulación, provocando de tal suerte la escasez de metálico, en vez de acometer empresas fáciles, de seguro éxito [...] con lo que se beneficiarían."[29] Éstas eran actitudes reveladoras del fondo precapitalista que subsistía en todo empresario y hacendado yucateco. En el momento del pánico, el miedo al fracaso económico provocaba en él la condensación de su parte no burguesa, otorgándole por un momento el papel ambiguo del latifundista improductivo.[30]

El juego de máscaras del sector empresarial manifestaba también una división interna profunda. En el periodo 1902-1910 se había consolidado un nuevo grupo oligárquico, el molinista, que asumió la dirección política y económica del estado con el consenso de las otras facciones. El crecimiento económico hizo soportable por varios años los monopolios establecidos en este campo;[31] sin embargo en 1909, en plena recesión, muchos empresarios y hacendados se arruinaron o se volvieron aún más dependientes del grupo Molina-Montes, el único que tenía acceso a fuentes internacionales de capital. Para una gran parte de los hacendados aparecieron finalmente

---

[27] "La clase media como factor político", en *La Democracia*, 15-XII-1908. El artículo señala también "la clase obrera tiene una importancia social ya enorme [;] es la clase productora de la riqueza, es la máquina que labora con ardor de colmena llenando los talleres y las fábricas [ésta] conoce sus derechos y sabe reclamarlos".

[28] *Ibid.*

[29] Augusto Miquis (Carlos Menéndez), "El porvenir de las poblaciones del interior. Algunas consideraciones", RDY, 5-VI-1912.

[30] Esto puede ayudar a entender, por ejemplo, el surgimiento de un discurso "antifeudal" entre los revolucionarios. Tal vez por un breve momento los hacendados se convirtieron realmente en algo parecido a rentistas parasitarios o a "señores" terratenientes, renegando su identidad "burguesa".

[31] En 1902, Molina controlaba alrededor de 30 por ciento del henequén exportado a Estados Unidos; en 1909 ya controlaba el 67 y en 1910 el 73 por ciento: Gilbert Joseph y Allen Wells, "Corporate Control of a Monocrop Economy: International Harvester and Yucatan's Henequen Industry during the Porfiriato", en *Latin American Research Review*, núm. 17, 1, 1982, pp. 69-99.

claros los límites del modelo de desarrollo basado en la economía exportadora de henequén, que el molinismo no había logrado superar. La perspectiva de que el molinismo continuara después del segundo mandato de Molina, en la persona de Enrique Muñoz Aristegui, empujó a la oligarquía disidente a movilizarse para participar como oposición en el proceso electoral.

Para Yucatán, 1909 es un año de cambios importantes. Con motivo del fin del segundo mandato de Olegario Molina y la subsecuente elección del siguiente gobernador para el mandato 1910-1914, se asiste a un incremento espectacular de la actividad política, en favor o en contra de la elección del testaferro de Molina, Enrique Muñoz Aristegui. En aquel año se verificaron las primeras movilizaciones políticas en las cuales intervinieron instrumentos y mensajes que señalaban la apertura de una nueva época, la de la política de masas. Fue también el último año en que la lucha política pudo desarrollarse de modo relativamente pacífico en los canales legales y constitucionales del Porfiriato. El fin del régimen porfirista, si no la revolución misma, inicia en Yucatán hacia 1909.[32]

El cambio en la cultura política analizado previamente, con la adquisición de nociones y prácticas cívicas por parte de un amplio abanico de actores, hizo posible la activación de mecanismos antes reservados a sectores más restringidos. Así, la oposición antimolinista pudo hacer un llamado a los ciudadanos para impugnar al gobierno, que violaba los principios constitucionales y democráticos implícitos en la tradición política, pero no activados por el Porfiriato. Como explicó un opositor cantonista: "Suponer el analfabetismo en el pueblo yucateco es una calumnia imperdonable; conoce ya sus derechos constitucionales [...] El pueblo de hoy no es el de hace treinta años: conoce sus obligaciones y sus derechos, por lo que ha de hacerlos valer en los términos de la ley y del orden."[33]

En efecto, la población ya había adquirido conocimientos y habilidades suficientes para ejercer los derechos políticos reconocidos por la Constitución a todos los ciudadanos. Entonces se hace referencia explícita a un pueblo de ciudadanos, no al "pueblo" de la retórica política liberal del siglo XIX, es decir la élite rica, culta e "ilustrada". La ruptura con la participación restringida del siglo anterior, madurada entre la última década del siglo y la primera del XX, incorpora directamente en el juego político "democrático" a sectores que antes estaban excluidos. Cambio importante ciertamente, porque implicaba la ruptura del tácito acuerdo oligárquico que impedía la politización de los sectores indio-campesinos más allá del límite de seguridad necesario para evitar una confrontación étnica y social peligrosa. Los sectores medios y superiores se lanzaron entonces a un juego peligroso, si se toman en cuenta los precedentes sangrientos de la Guerra de Castas del siglo anterior. La "ley" y el "or-

---

[32] En otros estados también se verificaron movilizaciones electorales en 1909. La primera fue en Morelos con la contienda entre Pablo Escandón y Patricio Leyva: Guerra, *op. cit.*, vol. II, pp. 110-117; cfr. John Womack Jr., *Zapata y la Revolución Mexicana*, México, SEP, 1985, cap. 1. Otros dos estados conocieron una movilización electoral importante, Coahuila y Sinaloa: Guerra, *op. cit.*, vol. II. cap. X; cfr. F. Bulnes, *op. cit.*, pp. 404-414 y 427: "En los estados de Morelos, Sinaloa y Yucatán, durante las elecciones de gobernadores, la campaña para el desmoronamiento social fue espléndida."

[33] Reyes Barreiro, *Farsa política en Yucatán. La lucha entre el gobierno y el pueblo*, Campeche, Imprenta El Criterio Público, 1909, prefacio. El autor, militante morenista, fue elegido en julio de 1909 presidente de la sección del Centro Electoral Independiente de Izamal.

den", a que se hace referencia, representan entonces los márgenes de seguridad dentro de los cuales se quiere canalizar la movilización política de masas.[34]

El "despertar" de las masas no pasa entonces desapercibido para los contemporáneos, que advierten muy bien la vigorosa y novedosa actividad política en todo el estado. En los pueblos sobre todo, se nota una actividad frenética a partir de mediados de 1909, como por ejemplo en Tekax, allí, según el corresponsal de *La Revista de Mérida*, "La población [...] parece despertarse entrando como muchas otras cabeceras en una actividad inusitada [...]"[35] También en Baca, se dice, "Ya es tiempo que el pueblo despierte de su letargo";[36] en Tizimín, "El pueblo aletargado despierta y se prepara para las próximas elecciones".[37]

Estos indicios de movilización política masiva, que parecen prefigurar la revolución política de 1911, vuelven imprescindible el estudio del proceso electoral de 1909 que las investigaciones precedentes generalmente pasaban por alto o minimizaban. Durante las elecciones, efectivamente, se utilizaron por primera vez mecanismos políticos madurados en los años anteriores, que anticiparon no solamente la ruptura maderista, sino también las rupturas más radicales de 1915 y de 1918. En 1909 toman forma algunos elementos de la política moderna, que analizaré en detalle, tales como: la formación de partidos políticos, la organización de las campañas electorales, la manipulación de la opinión pública, la formación de agendas políticas precisas. Sobre todo, lo que impresiona es el fin de la política electoral como juego, como "farsa" en la cual se actúa para captar el favor del único espectador, Porfirio Díaz. A partir de 1909 el consenso al viejo sistema político decae, y la política misma entra en una fase de redefinición en la que momentáneamente se rompe toda regla y todo *fair play*, dejando libre la puesta en movimiento de todo recurso disponible y posible para ganar. Como advirtió un opositor cantonista refiriéndose al viejo sistema, "hoy [...] esas costumbres [políticas] deben morir".[38]

En la campaña de 1909 se enfrentaron tres corrientes: la porfirista oficial ("molinista"), la "morenista", en la cual confluyó el antiguo partido conservador cantonista, y la "pinista", que incorporaba al viejo partido liberal, sobre todo su ala "jacobina". Hay que examinarlas detalladamente.

La corriente "oficial" molinista estaba compuesta por el grupo de Molina y sus clientelas urbanas y rurales. A ella se adhirió gran parte de la burocracia estatal.[39]

---

[34] El maderismo en Yucatán tuvo que distanciarse de posiciones demasiado radicales para evitar que se produjera un levantamiento de castas. Por ejemplo, en un artículo publicado en el periódico maderista-pinista *La Defensa Nacional*, se rechaza la etiqueta de "revolucionarios": "[...] Ni la Defensa Nacional ni sus redactores son revolucionarios ni predican tales principios [...] Los redactores de la Defensa Nacional no son revolucionarios [...] En todas nuestras reuniones [...] siempre hemos manifestado nuestra aversión por la asonada y el motín [...]", *La Defensa Nacional*, 15-IX-1909.

[35] "De política", RDM, 27-VII-1909.

[36] "De política", RDM, 18-VII-1909.

[37] "De política", RDM, 3-VII-1909.

[38] "La respuesta del Lic. [Antonio] Mediz Bolio al Lic. Solís Cámara", RDM, 21-VII-1909.

[39] "[los molinistas] habían conseguido instalar Comités y Subcomités en algunas poblaciones del estado [...] aunque siempre teniendo que valerse de empleados públicos para integrar esas juntas [...]", Reyes Barreiro, *op. cit.*, pp. 2-3. Entre los empleados públicos se distinguían los maestros de escuela: "[...] los maestros [...] junto con el inspector del ramo salen en gira para hacer propaganda a la candidatura de Muñoz, haciendo que se susciten conflictos entre los padres de los alumnos y entre los mismos alumnos", *La Defensa Nacional*, 1-IX-1909.

También fue evidente el apoyo de la jerarquía católica.[40] Los molinistas se presentaban como los herederos del partido liberal histórico, aunque una parte de los antiguos "liberales" estaba en la oposición pinista. Hay que precisar que el término "liberal" había perdido gran parte de sus significados decimonónicos, volviéndose casi sinónimo de "democrático", tanto que la oposición reivindicaba el título para sí misma.[41] La organización política de esta corriente fue la Unión Democrática (UD), fundada en 1905 para sostener a Molina y reconstituida en 1909 para lanzar la candidatura de Muñoz Aristegui.[42]

La corriente maderista o "pinista" apareció en Yucatán como resultado de la visita de Francisco Madero en junio de 1909, durante la cual se tomaron acuerdos entre el grupo liberal peoncista y el líder nacional del antirreeleccionismo para constituir una base local del movimiento maderista.[43] Para encabezar este movimiento fue escogido un periodista tabasqueño que había sido director del diario *El Peninsular*: José María Pino Suárez.[44] El pinismo recogía todas las clientelas urbanas y rurales del viejo peoncismo, lidereadas por hacendados y hombres de negocios y contaba con la adhesión de parte de los sectores intelectuales de Mérida y de las clases medias provincianas. El grupo pinista era minoritario, por lo que decidió aliarse por sugerencia del propio Madero con el poderoso movimiento cantonista en contra del enemigo común, el molinismo. El pinismo tuvo como aparato organizador el Club Antirreeleccionista (CA), sección yucateca del Partido Nacional Antirreeleccionista (PNA).

El movimiento de oposición más grande era el "morenismo". Heredero del conservadurismo decimonónico ("cantonismo"), tuvo una evolución en un sentido radical y "populista" a finales del siglo XIX y durante los años de la administración molinista, recogiendo el descontento de amplios sectores urbanos y rurales, especialmente de la clase media emergente.[45] El morenismo, que podríamos llamar "neocantonismo",

---

[40] Véase Hernán Menéndez, *Iglesia y poder*, México, CNCA / Nuestra América, 1995, pp. 326-330.

[41] Un morenista, refiriéndose al partido oficial, se preguntó irónicamente: "¿Ellos los liberales? ¿Ellos los demócratas? ¿Cuándo, cómo y dónde lo han sido? [...] No consiste el ser liberal en decirlo, sino en probarlo con hechos convincentes [...]". Pero se reconocía filológicamente que los molinistas eran los herederos del liberalismo "histórico": "El elemento oficial que hoy impera por su audacia y por sus muchos talentos es el mismo, en su mayoría, que postuló al General Rosado, al General Palomino, al General Traconis y a Don Carlos Peón [...] Este círculo oficial u oficioso es el mismo que calló escandalosamente con Don Carlos Peón después de los hechos luctuosos del 11 de agosto de 1897.", Reyes Barreiro, *op. cit.*, p. 6.

[42] La base del movimiento molinista era la burocracia, como denuncian los comentarios sarcásticos de la oposición: "Es muy convenenciera la actitud de los empleados públicos al mantener un partido político que les asegura su puesto burocrático en la administración pública aunque por esto tengan que retar al pueblo obrero [...]", "Nuestro triunfo se impone", *La Defensa Nacional*, 25-IX-1909.

[43] Cfr. Menéndez, *op. cit.*, pp. 331-346.

[44] Véase *Breves apuntes biográficos del Sr. Lic. José María Pino Suárez*, México, 1911. Cfr. *José María Pino Suárez. Semblanza*, México, INEHRM, 1986.

[45] El morenismo "consistió en un amplio movimiento social que representaba a todos los sectores sociales activos y conscientes [...]", José Luis Sierra Villarreal y A. Betancourt P., *Yucatán. Una historia compartida*, México, SEP / Instituto Mora, 1989, p. 164. En efecto, "Moreno Cantón, un liberal reformista, había logrado aglutinar en torno suyo todo el malestar y el descontento popular existente.", Eric Villanueva Mukul, *Así tomamos las tierras*, Mérida, INAH / Maldonado Editores, 1984, p. 131. La composición popular del morenismo puso en dificultad a los historiadores oficialistas, como Edmundo Bolio, quienes no podían explicarse cómo un movimiento con raíces conservadoras pudiera convertirse en un partido radical-popular de masas. Los estudios crí-

luchaba para establecer un sistema político y social "sin distinción de clases ni colores".[46] El lema del partido fue "en favor de la redención de las clases humildes". Tanto el lenguaje como la composición y el papel carismático de su líder acercaban al morenismo a un movimiento nacional que desde 1908 había empezado a desafiar al régimen porfirista, el *reyismo*, con el cual el morenismo entró efectivamente en contacto.[47]

Después de la campaña electoral de 1905, en la cual el viejo Francisco Cantón había rechazado una nueva candidatura para gobernador, los líderes del cantonismo fueron Alfonso Cámara y Cámara, amigo personal del general, y el sobrino de Cantón, Delio Moreno Cantón. Su parentesco con el carismático general daba a Delio Moreno una sólida base de popularidad.[48] Además, era un brillante intelectual, poeta, abogado, notario y periodista; fue director del diario *La Revista de Mérida* entre 1888 y 1906.

En el morenismo se puede observar por primera vez la definición de una estructura de partido coherente y sólida, dotada de mecanismos para actuar y sobrevivir. A los "directores" (dirigentes) se remitía una red de cuadros y secciones extendida sobre todo el territorio. El partido tenía el nombre de Centro Electoral Independiente (CEI). La central coordinadora del CEI era el Club Progresista, con sede en la capital del estado. Los "subcomités", secciones locales del partido, fueron instalados en los pueblos y en los barrios de Mérida, en competencia con las secciones oficiales y con las pinistas, menos numerosas.[49] Existía además el Club Juvenil Liberal, un centro de actividad propagandística cuyos afiliados, jóvenes simpatizantes y activistas, "enseñan al pueblo las doctrinas democráticas".[50]

---

ticos hacia la historia oficial, especialmente los marxistas, afirmaban en cambio que el morenismo era "confuso" en sus objetivos: véase por ejemplo J. Luis Sierra, *op. cit.*, pp. 164-167. Álvaro Gamboa Ricalde define acertadamente al morenismo como un movimiento popular, en contraste con el pino-maderismo, continuista y conservador: *Yucatán desde 1910*, Veracruz, Imprenta Standard, 1943, vol. I. Finalmente, la interpretación del morenismo como "oportunista" y reaccionario, es insostenible: véase Menéndez, *op. cit.*, caps. 10 y 11.

[46] Reyes Barreiro, *op. cit.*, p. 23.

[47] El reyismo, del nombre de su líder, el general Bernardo Reyes, fue un movimiento populista *ante litteram*, anticientífico y nacionalista. Tuvo un breve momento de gloria entre 1908 y 1909, pero fue superado por el movimiento maderista cuando Reyes rechazó la responsabilidad de conducir hasta el final una campaña en contra de Díaz. Sobre el reyismo y sus relaciones con el cantonismo, cfr. Guerra, *op. cit.*, vol. II, pp. 145-176. Estos vínculos aparecen evidentes por ejemplo en una obra pro-reyista, dedicada "Al valiente y distinguido General Don Francisco Cantón": J. Pedro Didapp, *Gobiernos militares de México...*, México, 1904, pp. 547-551 y *passim*.

[48] José Castillo Torre, por ejemplo, señala la "popularidad arrebatadora de Moreno", y las "decenas de miles de oposicionistas que lo siguieron [...] para mudar el tiránico sistema político y dar principio a la renovación social", *A la luz del relámpago. Ensayo de biografía subjetiva de Carrillo Puerto*, México, Botas, 1934, pp. 41 y 47. Paoli y Montalvo describen a Moreno como "una especie de Madero a escala": *El socialismo olvidado de Yucatán*, México, Siglo XXI Editores, 1980, p. 79.

[49] No se conoce el número de los subcomités morenistas y pinistas. Los molinistas eran 110. Los clubes reeleccionistas fundados a partir de mediados de 1908 para apoyar la reelección de Porfirio Díaz, eran 166 a finales de 1909. La fundación de los subcomités se inició a finales de julio, prosiguiendo durante todo el mes de agosto. En las ceremonias de fundación de las secciones morenistas participaba gran cantidad de vecinos, como sucedería después en la fundación de los subcomités y ligas de resistencia socialistas entre 1917 y 1922. Por ejemplo, en el pequeño pueblo de Pencuyut, cerca de Tekax, asistieron más de 200 personas a la formación del subcomité del CEI el 4 de agosto (el pueblo tenía una población de 430 personas, así que en el evento participaron prácticamente todos los varones adultos y muchas mujeres): RDM, 6-VII-1909.

[50] Reyes Barreiro, *op. cit.*, p. 32.

La estructura interna del partido era evidentemente compleja, conforme a la enorme tarea de organización de base que se había propuesto. Llama la atención sobre todo la publicidad que se dio a los procesos internos de selección y elección de funcionarios y candidatos, que hacen pensar en la activación de mecanismos "democráticos" incipientes. Las mesas directivas de los subcomités fueron todas elegidas a través del voto popular.[51] También el candidato a gobernador fue elegido mediante un complejo procedimiento "democrático". El domingo 8 de agosto tuvo lugar una convención del CEI en Mérida, a la cual fueron invitados "los asociados de Mérida y las comisiones que vengan de las demás poblaciones" para elegir a los candidatos a gobernador.[52] El importante acto, primera de dos convocatorias,

> [...] tuvo lugar en el edificio del CEI del estado [...] para elegir, por escrutinio secreto, al candidato para el Poder Ejecutivo local. Con los que obtuvieron mayor número de votos se formará una terna para proponerla a todos los asociados a fin de escoger al candidato definitivo. La solemne función democrática, *ejercida por primera vez en las luchas políticas de Yucatán*, se efectuó en medio de la mayor animación y del más completo orden. La primera votación, de 8 a 11 de la mañana, fue la más compacta, pues el amplio edificio del 'Centro' se vio de tal suerte henchido de votantes de todas las clases sociales (pero principalmente del pueblo) que era materialmente imposible dar un paso. La segunda votación [...] fue de 1 a 5 de la tarde y la tercera y última [...] de 7 a 10 de la noche, hora en que se dio por terminada.[53]

El día siguiente tuvo lugar la segunda sesión en que apareció la lista de los candidatos con sus respectivos votos:

Candidatos	Votos
Lic. D. Delio Moreno Cantón	813
Lic. José Encarnación Castillo	110
Lic. Alfonso Cámara y Cámara	57
Gral. Luis del Carmen Curiel	33
Gral. Francisco Cantón	10
Lic. Néstor Rubio Alpuche	1
Lic. Manuel Irigoyen Lara	1

FUENTE: RDM, 11-VII-1909.[54]

Además del inhabitual procedimiento "democrático" y a la transparencia del proceso (la elección fue pública y registrada por notarios), es notable que de la terna que quedó formada para la elección final (Delio Moreno C., José E. Castillo y Luis del Carmen Curiel) saliera electo Delio Moreno Cantón, a pesar de que el presidente

[51] Por ejemplo, cfr. RDM, 15-VII-1909.
[52] RDM, 3 y 9-VII-1909.
[53] RDM, 9-VII-1909. El subrayado es mío.
[54] Otra fuente reporta los siguientes resultados: Delio Moreno Cantón (910), J. Encarnación Castillo (130), Alfonso Cámara y Cámara (58), Luis del Carmen Curiel (34): A. López Ituarte, *El verdadero Yucatán: boceto social-político-financiero*, Mérida, Tipografía de "La Crónica Nacional", p. 70.

del partido era Alfonso Cámara y C., quien había renunciado a su candidatura el día 10. Poco después de su designación como candidato, Delio Moreno fue, sin embargo, sustituido por un consejero del partido, Luis del Carmen Curiel. Cuando él comunicó a su vez su renuncia, hubo que convocar a una segunda convención, para el día 19 de septiembre, en la cual resultó elegido finalmente Delio Moreno Cantón por 2 000 votos.[55]

La campaña electoral tuvo su expresión más notable en la organización de la propaganda. Antes de las elecciones se fundaron, como era costumbre, varios periódicos políticos. Los principales fueron *El Sufragio*, del CEI, *La Defensa Nacional*, del CA, y *La Democracia*, de la UD.[56] Además de los periódicos, la propaganda se activaba en la distribución de volantes, manifiestos, mítines, manifestaciones y los comicios, actividades a cargo de militantes especializados. Algunos se encargaban de mantener los contactos con las haciendas y los pueblos remotos, otros preparaban los materiales, otros se infiltraban en los mítines adversarios para perturbarlos, otros más iban a los barrios periféricos para pronunciar discursos y organizar las secciones. Se vieron incluso señoras y señoritas de las clases media y alta tomar la palabra en las tribunas, suscitando la curiosidad y el escándalo de los "buenos ciudadanos".[57]

La recaudación de fondos era tal vez una de las actividades "logísticas" más importantes. Se hacía en secreto, recogiendo donativos entre los simpatizantes, algunos ricos empresarios depositaban cuantiosas sumas para la causa. El costo de una campaña política moderna era enorme. Se trataba de rentar los locales para los subcomités, amueblarlos y dotarlos de máquinas de escribir, materiales de escritorio, etcétera. Además, había que costear los periódicos, pagar las tipografías para la impresión de los volantes y folletos, hacer frente a los gastos de correo, telégrafo y de teléfono, organizar mítines, banquetes, conciertos, etcétera. Así, sólo un partido altamente organizado como el morenista tenía los recursos suficientes para desafiar políticamente al gobierno.

¿Quiénes eran los morenistas? A parte de los oligarcas y miembros de las élites económicas e intelectuales de antigua matriz conservadora, militó en el movimiento gran cantidad de gente de clase media, artesanos, rancheros y campesinos, muchos de ellos de extracción maya. Así, por ejemplo, el subcomité del CEI del pueblo de Abalá estaba integrado mayoritariamente por campesinos, más de la mitad de los cuales

---

[55] Los procedimientos para seleccionar a los candidatos aparecen todavía poco formalizados, como denuncia un observador (antimorenista) "[...] en ambas convenciones hubo discursos, música y formalidades notariales, pero las boletas de elección no llevaban firmas de los votantes y se dieron el lujo de proponer [como] candidatos hasta extranjeros carentes de ese derecho político", López Ituarte, *op. cit.*, pp. 71-72 (los "extranjeros" eran probablemente algunos comerciantes libaneses y españoles afiliados al CEI). La publicidad que se dio a las dos convenciones subraya de todos modos la imagen de transparencia democrática que quería transmitir el Centro Electoral.

[56] *El Sufragio* fue fundado el 23 de julio de 1909. Otros periódicos opositores fueron: *La Revista de Mérida* (órgano oficial cantonista), *Yucatán Nuevo*, *El Elector*, *La Voz del Pueblo*, *El Peninsular*, casi todos morenistas. Periódicos gubernamentales fueron en cambio: *Diario Yucateco*, *La Democracia*, *La Palabra*, *El Voto Libre*, *La Juventud Liberal*, *La Evolución*, *La Idea*, *El Eco del Puerto* (Progreso), *El Partido de Hunucmá* (Hunucmá), *La Sombra de Molas* (Tizimín), *La Razón* (Espita), etcétera.

[57] López Ituarte, *op. cit.*, pp. 66-68.

tenían apellidos mayas.[58] Es de notar que estos personajes aparecerían años después como funcionarios políticos *socialistas* municipales.[59]

En efecto, uno de los aspectos más interesantes del morenismo fue que en él militó gran número de líderes radical-populares, quienes después fueron destacados dirigentes socialistas. Por ejemplo Héctor Victoria, activista obrero (futuro diputado socialista en el Congreso Constituyente de Querétaro por el distrito de Izamal), Felipe Carrillo Puerto, activista agrarista (futuro líder del Partido Socialista de Yucatán), Pedro Crespo, agitador popular (futuro cacique socialista de Temax y diputado socialista en el Congreso del Estado), Juan Campos, rebelde "social" (futuro diputado socialista en el Congreso del Estado), Enrique Recio (futuro diputado socialista en el Congreso Constituyente de Querétaro por el distrito de Progreso, luego gobernador interino del estado), José María Iturralde Traconis (futuro dirigente socialista en Valladolid, diputado socialista en el Congreso Nacional y gobernador del estado entre 1924 y 1926), Ceferino Gamboa, líder obrero (futuro diputado socialista en el Congreso del estado), etcétera. La carrera política de casi todos los socialistas yucatecos de los años 20 empieza en las filas del Centro Electoral Independiente y, a veces, en el mismo cantonismo "histórico".[60]

En el transcurso de la campaña electoral ocurrieron numerosos incidentes y enfrentamientos en Ticul, Motul, Maxcanú, Progreso, Izamal, Valladolid, Acancéh y Tekax. En Mérida los comicios oficiales fueron perturbados por militantes morenistas que gritaban lemas amenazadores, silbaban y agitaban los brazos. Estos elementos eran etiquetados como "anárquicos" y "obstruccionistas" por parte del gobierno.

En Ticul y Progreso la propaganda adquirió tintes subversivos e incendiarios, provocando la represión de las autoridades. Los morenistas intentaron incluso parar los trenes de los simpatizantes adversarios que se dirigían hacia Mérida. Hubo graves incidentes en Santa Elena, Dzan y Xocchel. Morenistas y pinistas sufrieron persecuciones en los partidos de Peto, Acancéh, Sotuta, Progreso, Valladolid, Espita, Tizimín, Temax y Tixkokob.[61] En todas esas zonas la participación popular fue intensa, hasta

---

[58] RDM, 5-VIII-1909.

[59] La mesa directiva del subcomité morenista comprendía cinco elementos. El secretario, José Apolinario Euán, sería más tarde subagente de hacienda del pueblo y luego juez 2° de paz en 1917, permaneciendo como juez 1° de paz durante el periodo 1918-1923; el vocal 1° Leandro Zapata sería vocal en el subcomité del Partido Socialista de Yucatán en 1917; el vocal 2° José Apolinario Tun sería también vocal en el mismo subcomité; el vocal 3° Paulino López sería miembro del ayuntamiento socialista de 1921; el vocal 4° Aurelio Pech, en fin, aparecería como oficial del registro civil en el ayuntamiento socialista de 1922 y nada menos que presidente de la liga de resistencia del pueblo durante algunos meses a finales de 1920. El único nombre que no he encontrado después es el del presidente, Jesús María Álvarez.

[60] Sobre las carreras políticas de los socialistas existen muchas fuentes. Véase por ejemplo el *Diccionario histórico y biográfico de la Revolución Mexicana*, t. VII, México, INEHRM / Secretaría de Gobernación, 1992, pp. 523-841. Cfr. también Beatriz González Padilla, *Yucatán: política y poder (1897-1929)*, Mérida, Maldonado Editores, 1985, pp. 38-39. Es curioso constatar cómo estos itinerarios políticos fueron ignorados o mal interpretados por los historiadores. Muchas veces se interpretó la militancia morenista como un "pecado de juventud" o un error debido a la ignorancia de los objetivos políticos de ese movimiento. Eric Villanueva se limita a considerar el morenismo juvenil como una "escuela" para los futuros revolucionarios socialistas: *op. cit.*, p. 131. Tal vez estas interpretaciones derivan del hecho de que el morenismo nace del conservadurismo, por lo tanto, casi por reflejo, ha sido clasificado como no progresista.

[61] Edmundo Bolio, *Yucatán en la dictadura...*, pp. 29-30.

el punto de que las autoridades se vieron obligadas a vigilar de cerca el desarrollo de la campaña electoral. El 11 de septiembre tuvo lugar un incidente grave en Mérida, donde una manifestación oficialista fue agredida por morenistas. Hubo una trifulca que amenazó seriamente con degenerar en una masacre como la del 11 de agosto de 1897.[62]

La movilización popular a veces tuvo tonalidades violentas e insolentes como nunca había sucedido antes. Los morenistas en efecto llegaron a pronunciar discursos en los balcones de los palacios municipales, e invitar a las autoridades a reuniones y banquetes, a organizar desfiles en los que se gritaban lemas subversivos, invocando la destitución violenta o la muerte de los funcionarios públicos. En Progreso fue evocado incluso el espectro de Cataluña, la sangrienta insurrección anarquista de 1908. ¿Por qué el gobierno permitió que esto sucediera? ¿Por qué dejó actuar a los partidos de oposición en libertad, interviniendo solamente con débiles medidas de contención? La aparente pasividad oficial requiere una explicación.

Tal vez el gobierno molinista no tenía materialmente la fuerza suficiente para controlar un mecanismo "enloquecido", y permanecía paralizado frente a una inesperada y "monstruosa" —según los parámetros porfirianos— invasión del espacio político. Otra posible explicación es que, al contrario, el gobierno mantuvo una ilimitada confianza en los mecanismos de control político, por lo tanto pudo permitirse el lujo de dejar espacios a una oposición al fin y al cabo poco peligrosa. Quizá ambas respuestas pueden ser correctas. El gobierno tenía confianza en el sistema y al mismo tiempo se quedó desconcertado frente a la oleada radical-popular del morenismo. La sospecha de que el gobierno fue en parte sorprendido por el morenismo —por lo tanto que no percibiera sus potencialidades subversivas— es confirmada por la ambigüedad de este movimiento, que por un lado se presentaba como un tradicional "partido" oligárquico (como su antecesor, el cantonismo); por el otro, movilizaba a las masas en un modo nunca antes experimentado.

Las estrategias adoptadas para movilizar a los electores reflejan muy bien estas incertidumbres. La propaganda fue utilizada sin escrúpulos tanto por los morenistas como por los molinistas, quienes intentaron imitar los discursos morenistas, adoptando lemas demagógicos: "Tanto el que maneja cuchara de albañil como el que maneja bisturí, como el que maneja la pluma tiene cabida con nosotros, ¡Que vengan! (aplausos abrumadores) [...] ¡Lo mismo es un Cocom que un Peón; lo mismo es un Pech que un Ferráez; lo mismo es un Novelo que un Cauich! ¡Que se unan! ¡Que vengan todos! (aquí el delirio no conoció límites)."[63]

Los métodos clientelares tradicionales, sin embargo, fueron el instrumento más eficaz para atraer apoyos. Era más conveniente intensificar los mecanismos tradicionales de formación del consenso que aventurarse en el terreno desconocido de la política de masas. Un observador de la oposición, por ejemplo, notó que en un mitin de la UD:

> [...] los pobres indígenas venidos a la fuerza de las haciendas y pueblos pequeños, no sabían ni lo que significaba esa fiesta, cuál era su objeto, ni mucho menos conocían al señor Aristegui. Particularmente preguntamos a muchos de estos "manifestantes" qué era lo que festejaban; y nos respondieron unos que se trataba de un día de santo de uno de

[62] López Ituarte, *op. cit.*, pp. 63-64.
[63] Discurso del doctor Ferráez durante la fundación del subcomité de la UD de Mejorada (Mérida), RDM, 24-VII-1909.

sus amos, y los más, que lo ignoraban. Por esto sólo se puede colegir con cuánta espontaneidad vinieron estos desgraciados. Es curioso hacer notar que algunos de los indígenas traídos avivaron unos al general Muñoz, otros al licenciado Muñoz y otros al maestro Muñoz.[64]

El tipo de movilización que se nota tuvo todas las características de las metodologías políticas tradicionales, menos dos: su tamaño y su combinación con otras técnicas más sofisticadas para capturar el consenso. En realidad, la persistencia de la cultura política tradicional trascendía los bandos en lucha, ya que también en el campo morenista se utilizaban técnicas clientelares similares a la descrita anteriormente.[65]

Una pregunta que surge a este respecto, es por qué los sectores populares se adhirieron masivamente al morenismo, a pesar de que este movimiento seguía siendo, al fin y al cabo, dirigido por grupos oligárquicos y élites urbanas. Una posible explicación es la estructura interna del CEI, que estaba abierta al ingreso de elementos populares en los cuadros inferiores e intermedios del partido, como hemos observado antes. En los pueblos y en los barrios urbanos, los subcomités fueron dirigidos por artesanos, obreros, pequeños comerciantes y campesinos. Otra explicación de la preferencia popular por el morenismo es el mensaje político del CEI. Éste, tachado frecuentemente por la historiografía como puramente oportunista y "burgués", era en cambio novedoso en su carácter y contenía varias propuestas para reformar el orden político y social. El hecho mismo de presentar un programa coherente que no dependiera solamente del candidato, sino que fuera expresión de un partido y una responsabilidad frente a los electores, era una innovación significativa. Como dijo acertadamente un morenista, "Hasta hoy en las campañas electorales, los contendientes se habían cuidado únicamente de los candidatos, dejando a éstos el arreglo de su programa de gobierno, pero en la presente ocasión en que el pueblo ha de tomar injerencia directa en la organización de la Administración futura, es necesario que se precisen los principales puntos que deben servir como norte a las personas designadas por el voto público [...]"[66]

Veamos entonces, en resumen, los puntos principales del programa morenista:

1. "Solidaridad" entre el Estado y la Federación.
2. "Independencia" de los tres poderes: Ejecutivo, Legislativo y Judicial.
3. "Independencia" de los municipios.
4. Responsabilidad penal de las autoridades.
5. Libertad del sufragio.
6. Libertad de prensa.
7. Limitación de los poderes de los jefes políticos.
8. Reformas legislativas: abolición de la pena de muerte; humanización del régimen penitenciario; aceleración de los procesos; limitación del servicio de Guardia Nacional; elección popular de los jueces; libertad de enseñanza y extensión de ésta

---

[64] "El señor gobernador interino D. Enrique Muñoz Aristegui se preocupa más por el biombo y la fastuosidad que por los principios de fraternidad y caridad", *La Defensa Nacional*, 15-IX-1909.

[65] "[...] las manifestaciones a su favor [de Delio Moreno] resultaban imponentes, pues los hacendados hacían concurrir a ellas los indios de sus fincas", Eduardo Urzáiz, *Del imperio a la Revolución*, Mérida, 1971, p. 179.

[66] "El programa político del CEI", RDM, 30-VII-1909.

"a las capas sociales a donde no ha llegado"; redistribución de la carga fiscal; no reelección del gobernador; exclusión de la Guardia Nacional del código militar.
9. Fomento a la industria henequenera.
10. Fomento de cualquier industria, cultivos y "artes manuales", en "provecho para el mayor número de ciudadanos".
11. Mejora de las vías de comunicación.

[Consideraciones finales].— El CEI no ha querido más que precisar las necesidades más urgentes del Estado: bien entendido que cree que los candidatos, quienes proclame para los diferentes puestos de la Administración pública, se considerarán obligados a atender todo aquello que signifique un mejoramiento en las condiciones de vida y la riqueza general, como son el conceder la más amplia libertad y protección al trabajo de los ciudadanos, y procurar en límites convenientes el abaratamiento de los artículos de primera necesidad, y haciendo, en fin, todo lo que indique engrandecimiento para el Estado y bienestar para los particulares.[67]

Se trata de un ambicioso programa de reformas que da prioridad al aspecto político en el sentido de avanzar hacia un mayor grado de democratización del sistema. Para apreciar mejor el alcance progresista del morenismo, quizá sería útil comparar el programa del CEI con el de la oposición, el pinista. Presento, a continuación, el esquema sintético de los dos programas, señalando los puntos pinistas con números romanos mayúsculos y los puntos morenistas con cifras arábigas:

1. Restablecimiento de un pacto federal respetuoso de la autonomía estatal (I/1).
2. Respeto a la Constitución (I/4).
3. Reforma del código penal (II/8-i, ii, iii, v).
4. Limitación del servicio de la Guardia Nacional (III/8-iv, x).
5. Supresión o limitación de los jefes políticos (IV/7).
6. Independencia de los municipios (VIII/3).
7. Libertad de enseñanza e impulso a la instrucción popular (X/8-vi).
8. Libertad de comercio y limitación de los monopolios (XII).
9. Justicia fiscal (XIII/8-vii).
10. Impulso a la economía (XIV/10).
11. Trabajo y bienestar popular (10).
12. Mejora de las comunicaciones en las zonas rurales (11).
13. No reelección de los funcionarios públicos (XV/8-viii).
14. Elección popular de los jueces (XI/8-v).
15. Libertad de prensa (6).
16. Sufragio libre y efectivo (XV/5).[68]

---

[67] *Ibid.* El programa morenista apareció también en *El Sufragio*, 30-VII-1909.

[68] El programa pinista apareció en *La Defensa Nacional*, 15-IX-1909. Un resumen del mismo programa se encuentra también en el *Diario Oficial*, 14-VI-1911, cit. en Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. I, pp. 118-121, donde se habla de "derechos individuales", "regeneración moral y económica", educación para moderar los vicios y para "consolidar la nacionalidad mexicana". En cuanto a la democracia, aun afirmando paternalistamente que el gobierno tiene que asumir la responsabilidad de "orientar la conciencia popular hacia los luminosos derroteros de la verdadera democracia", condena el "movimiento natural de las masas", porque fue manipulado por "algunos partidarios políticos poco escrupulosos", es decir los morenistas. El paternalismo conservador aparece también en el límite puesto a la libre participación política de los indígenas, cuando declara que es deber del Estado "la instrucción del indio y [...el] desarrollo de sus aptitudes de ciudadano [...] precaviendo las transiciones bruscas que pudieran perjudicar su bienestar y desviar su evolución ordenada y progresiva", expresiones reconocibles como positivistas, para nada "revolucionarias".

Los numerosos puntos comunes se refieren a las demandas populares de la época, en particular la independencia de los municipios y el control sobre los funcionarios públicos, sobre todo los jefes políticos. Además, hay una referencia constante a la redistribución de la carga fiscal y al impulso a la economía, indicio de la gravedad de la crisis. El programa morenista, sin embargo, añadió una promesa de mayor bienestar y trabajo "para el mayor número de ciudadanos", anticipando las funciones del futuro Estado social posrevolucionario. También prometió el mejoramiento de las vías de comunicación rurales, sustrayendo del aislamiento a las comunidades más remotas y abriendo las periferias al contacto con el mercado regional. Para la reforma del sistema judicial, el programa morenista proponía la agilización de los procesos, la humanización del sistema penitenciario, la abolición de la pena de muerte, la elección popular de los jueces y la libertad de prensa e información. El programa rival pinista repite con menor profundidad casi todos estos puntos, pero no menciona la libertad de prensa.

La mayor diferencia entre los dos programas, empero, es el voto, eje central de todo sistema político democrático. Mientras el programa morenista prevé el sufragio universal libre, sin condiciones, el programa pinista introduce una grave limitación: "[...] la restricción del sufragio a solo los que sepan leer y escribir, mientras se lleva a cabo la instrucción de las masas".

La limitación del sufragio popular es el indicio que permite evidenciar la actitud paternalista y elitista de la corriente yucateca del maderismo. Para aclarar este punto es suficiente leer la declaración de principios que se encuentra en el punto I° del programa pinista: "[...] la implantación de una política liberal basada en los principios fundamentales de la sociología moderna [...]". Un propósito que hubiera suscitado la aprobación de cualquier funcionario o intelectual porfirista de tendencias positivistas.[69]

Más allá de los programas formales que propagaba la prensa, existían mensajes "subliminales" que circulaban en los ambientes populares, suscitando esperanzas y emociones aún más radicales. Los militantes morenistas en efecto llegaron a propagar la especie de que el CEI hubiera obtenido la disminución de los tequios, la abolición de la Guardia Nacional, de cualquier deuda, de los impuestos sobre las ventas al menudeo y del impuesto sobre las bebidas alcohólicas, cuya adquisición hubiera sido ilimitada. Además, alentaban los sentimientos regionalistas reivindicando la reincorporación del territorio de Quintana Roo, la abolición del impuesto del Timbre (*Income Tax*) y la revisión del pacto federal establecido por Molina en 1905 en sentido centralista. También prometieron trabajos y empleos en la administración pública.[70] Estas propuestas radicales fueron tachadas de imposibles, tramposas y atrevidas por el gobierno y por los rivales pinistas. Pero no eran proposiciones totalmente extravagantes, considerando que años después muchas de ellas fueron retomadas y aplicadas por los gobiernos revolucionarios.

---

[69] Con la limitación del voto popular, tal vez el pinismo se proponía socavar las bases electorales del morenismo, arraigadas en los sectores más humildes de la sociedad.

[70] López Ituarte, *op. cit.*, pp. 57-60. Entre los militantes había cierto idealismo sincero, hecho de fe en la democracia y de patriotismo regional. Un intelectual morenista, Ignacio Magaloni, declaró que en el CEI, "había ideales altísimos, la persecución de algo como una verdadera aurora democrática, y el advenimiento del sufragio libre y de la República bien entendida.", cit. en *ibid.*, p. 194.

En resumen, en 1909 se enfrentaron tres proyectos políticos, dos de los cuales eran favorables a mantener el *statu quo*, es decir suspender la democratización del sistema político para permitir a las élites modernizadoras dirigir desde arriba el desarrollo regional. El molinismo y el pinismo, al fin y al cabo, son dos variantes tardías del liberalismo elitista decimonónico, y las diferencias entre tendencias "científicas" y tendencias "jacobinas" se anulan en el principio aristócrata que tiene que regir la marcha hacia el progreso. Muy diferente aparece el tercer proyecto, el neocantonista. Éste, relativamente libre de la pesada herencia liberal "clásica", gracias a sus raíces conservadoras, podía moverse hacia el radicalismo social, abriendo espacios para la participación política de las masas populares en formación. El morenismo descubre y expresa al mismo tiempo el cambio sociopolítico que afecta a la sociedad yucateca, dejando atrás a los otros movimientos políticos regionales; por ello constituye efectivamente la premisa y la anticipación del futuro movimiento socialista.

Los líderes y los activistas populares que decidieron militar en el morenismo, lo hicieron entonces para conquistar aquellos derechos políticos que habían sido negados por las élites liberales durante todo el siglo XIX. Las reformas sociales, que no eran explícitas en el programa de 1909, estaban en realidad implícitas al activarse el mecanismo democrático, y hubieran sido ejecutadas más tarde mediante reformas.

En octubre de 1909 tuvieron lugar, en fin, las elecciones. Gracias al fraude,[71] resultó electo el candidato oficial, Enrique Muñoz Aristegui, con 78 319 votos sobre un total de 81 533 electores potenciales.[72] Siendo evidente para todos que las elecciones habían sido manipuladas, un gran número de militantes morenistas decidió continuar luchando con las armas. La radicalización morenista era la lógica respuesta a la represión que caracterizó la última fase del proceso electoral y las semanas siguientes, cuando la policía intentó arrestar a Delio Moreno Cantón, quien tuvo que huir del estado. Alfonso Cámara y Cámara, quien no había logrado huir, fue encarcelado. En aquellos momentos de pánico, se difundió incluso el rumor de que era inminente la llegada de un ejército "morenista" al mando del general Curiel.

Pino Suárez supo de los preparativos morenistas para la lucha armada y, en vez de apoyarlos, deploró que "[...] se llevara al pueblo a la revolución, a la que tenía derecho, pero para la cual no estaba preparado ni contaba con armas, ya que hasta en las ferreterías se habían agotado".[73] Los dirigentes morenistas, en cambio, aun sin participar directamente, aprobaron en secreto un plan insurreccional.

El plan preveía la insurrección simultánea en Mérida y Acancéh, Kanasín, Tizimín y Valladolid, el sabotaje de la central eléctrica de la capital, el corte de las comunicaciones telegráficas y telefónicas, y el asalto al palacio de gobierno. La insurrección tuvo el nombre de Conjura de la Candelaria, porque los insurgentes se reunían en la iglesia del mismo nombre. En la noche del 14 de octubre, día de la insurrección, grupos de obreros y artesanos esperaban la señal concertada en los barrios de Mérida, armados de machetes, pistolas, bombas y fusiles. La orden, sin embargo, nunca llegó. El responsable desapareció con el dinero, dejando a sus compañeros expuestos

---

[71] Era la primera vez que en Yucatán se denunciaba con tanta vehemencia un proceso electoral manipulado; el mismo uso de la palabra "fraude" indicaba que el consenso al viejo sistema político ya se había perdido.

[72] DO, núm. 3742, 8-II-1910.

[73] Cit. en Edmundo Bolio, *op. cit.*, pp. 27-28.

a la represión policiaca. Durante los días siguientes hubo en efecto una oleada de arrestos.[74]

En junio del año siguiente, estalló en Valladolid una rebelión mucho más seria.[75] Los insurgentes eran campesinos, peones, rancheros, funcionarios de haciendas, militares, jornaleros, artesanos, pequeños comerciantes y maestros de escuela.[76] La rebelión fue planificada por dirigentes locales intermedios del CEI, sin consultar al aparato central del partido.[77] Las clientelas del viejo cantonismo funcionaron como canales de contacto y reclutamiento de los rebeldes. Proselitismo que tuvo lugar sobre todo en las haciendas cercanas a Valladolid. Por ejemplo, fueron enlistados 35 peones de la hacienda Kantó y varios peones de Ekbalam. En la primera, se hizo creer que el propietario, el general Francisco Cantón, había sido arrestado y tenía que ser liberado. A los rebeldes se les unieron también personas provenientes de los pueblos de Chichimilá, Chemax, Ticuch, Xochén, Dzitnup, Cuncunul, Temozón, Uayma, Tixcacalcupul, Kanxoc y Temax.

Los rebeldes prepararon un programa político que apareció como si estuviera escrito y firmado en la hacienda Dzelkoop, el 10 de mayo de 1910. En los puntos del programa encontramos:

1. La deslegitimación del gobierno a causa del fraude electoral (art. I).
2. La identificación del "enemigo" en los burócratas (art. II).
3. La organización de un gobierno provisional con siete dirigentes, representantes de la capital, del oriente, de la costa, del sur y de Quintana Roo (art. III).
4. La reivindicación de la libertad individual como objetivo político principal (art. V).[78]
5. La protesta en contra de los impuestos injustos y onerosos (considerando núm. 2).
6. La denuncia de la miseria popular, provocada por el gobierno (considerando núm. 4).
7. La denuncia del "caciquismo" del gobierno (Preámbulo).
8. La denuncia del monopolio económico del grupo molinista (Preámbulo).

En este programa, inspirado sin duda por el del CEI, prevalecen todavía los objetivos políticos, en el sentido de establecer un sistema "democrático". La referencia legitimadora es el "pueblo soberano" (art. I) y la "opinión pública" (art. V); los insurgentes se autodefinen como "ciudadanos mexicanos" (Preámbulo). Además, hay la denuncia de las prácticas clientelares, del "caciquismo" y de la corrupta burocracia porfirista (Preámbulo y art. II). En el artículo III es también evidente el llamamiento al patriotismo regionalista, con la reivindicación del territorio de Quintana Roo. Falta en cambio cualquier referencia al problema agrario, y no se explicita claramente la libertad municipal como tema central de la democratización. La única referencia a la tradición municipal "antigua" es contenida en el "Considerando" núm. 5, donde se dice que "el presente plan [...] es la verdadera expresión [...] de los pueblos y del

---

[74] *Ibid.*, pp. 37-47. Véase también Oswaldo Baqueiro Anduze, *La ciudad heroica. Historia de Valladolid*, Mérida, Imprenta Oriente, 1943, pp. 303-312.

[75] Sobre la rebelión de Valladolid, cfr. por ejemplo Edmundo Bolio Ontiveros, *Yucatán en la dictadura y la Revolución*, México, INEHRM, 1967, pp. 49-70.

[76] La componente rural e indígena fue predominante en esta rebelión. Entre los dirigentes que firmaron el documento insurreccional conocido como Plan de Dzelkoop, en efecto, siete de nueve tenían apellidos mayas.

[77] Dos de los máximos dirigentes eran Maximiliano Ramírez Bonilla y Manuel Heredia Rosado, respectivamente presidente y secretario del CEI del barrio de Sisal de Valladolid.

[78] Cit. en Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. I, pp. 55-56.

estado". Los pueblos, es decir, no el "pueblo" en singular que aparece en el artículo I, sino en plural, o sea, las comunidades que constituyen el polo dialéctico del estado y su base legitimadora. La oscilación lingüística no es casual, refleja muy bien tanto la cultura política heterogénea del movimiento, como también el municipalismo moderno que iba afirmándose en Yucatán. El imaginario de los rebeldes, además, es un ejemplo de tradiciones políticas populares, con una fe ingenua en los caudillos al estilo del siglo XIX. Por ejemplo, uno de los rebeldes declaró a los jueces:

> [...] cuando Bonilla [jefe de los insurgentes] me indujo a afiliarme y tomar parte en la rebelión, me explicó con toda claridad que tenía por objeto, además, de derrocar al Gobierno y sacar a los presos de la Penitenciaría "Juárez" [...] y al mismo tiempo me indicó Bonilla que el levantamiento revolucionario iba a efectuarse en todo el estado y en la República; que pronto vendría un vapor cargado de armas mandado por don Benito Juárez, que iba a ser presidente de la República de acuerdo con don Francisco I. Madero.[79]

El programa de los insurgentes de Valladolid, en suma, estuvo muy distante de un programa anarco-agrarista como el de Zapata, y aún más del anarquismo obrerista de los Flores Magón. Entre los temas de la protesta faltan en efecto tanto el régimen de posesión de la tierra como las condiciones de trabajo de los obreros. Además, estuvo ausente cualquier hostilidad al capitalismo y a la Iglesia. El último punto del programa, en cambio, hace pensar en la participación de sectores oligárquicos antimolinistas.

La insurrección finalmente estalló el 4 de junio, con una acción sorpresiva que permitió la captura de Valladolid en pocas horas. Los insurrectos invadieron la ciudad aclamando a Francisco y a Delio Moreno Cantón. En la trifulca resultaron muertos el jefe político y muchos agentes de policía, en la cual hubo un ajuste de cuentas personal y colectivo. Muchos de los rebeldes se emborracharon en las cantinas saqueadas, saliendo para buscar y degollar a los catrines de la ciudad, desahogando el resentimiento étnico-social por mucho tiempo reprimido. Los dirigentes, con una fuerza de 1 500 insurgentes,[80] iniciaron las obras de defensa de la ciudad, esperando el contraataque del gobierno. La noticia de la rebelión tardó en difundirse, por lo que el brote insurreccional no generó oleadas en el resto del estado. El 8 de junio las fuerzas estatales y federales tomaron por asalto Valladolid, con un saldo de 84 muertos y 132 heridos.[81] Los jefes rebeldes fueron fusilados después de un juicio sumario.

Las elecciones de 1911: fraude y desilusión popular

A partir de la rebelión de 1910 –definida después como "la primera chispa de la revolución"–, el campo yucateco empezó a movilizarse en forma mucho más espontánea, reivindicando afiliaciones morenistas, reyistas o maderistas, pero sin la coordinación centralizada de la campaña de 1909. Las campañas electorales mantuvieron

---

[79] Actas del proceso al capitán de la Guardia Nacional Teodoro Núñez, en CPD, caj. 8, leg. 36, doc. 003879-81, Muñoz Aristegui a Porfirio Díaz, Mérida, 27-II-1911, p. 4. Nótese el papel –simbólico– del nombre "Benito Juárez" (se trataba de Juárez Maza, hijo del presidente).

[80] La cifra de los insurrectos aumentó en seguida hasta 6 000, a los cuales hay que sumar 1 800 mayas "rebeldes" al mando del general Kuc: Eric Villanueva, *op. cit.*, p. 132.

[81] DO, núm. 3855, 21-VI-1910. Fuentes extraoficiales calcularon hasta 400 muertos.

su carácter de catalizador y unificador, pero el movimiento de las masas rurales se escapó parcialmente del control vertical, porque las élites estaban divididas políticamente y no podían expresar una *leadership* unificada.

Tal vez el único momento en que se intentó de nuevo un llamamiento de masas en contra del gobierno con frutos parciales fue la campaña proamnistía, que se desarrolló entre julio y septiembre de 1910 para solicitar a las autoridades la liberación de todos los presos políticos, incluyendo los de 1909 hasta los implicados en la reciente rebelión de Valladolid. Entre los promotores de la amnistía figuraron numerosos dirigentes morenistas y, sorpresivamente, la Iglesia Católica. El cabildo eclesiástico completo firmó el manifiesto para la liberación de los presos políticos.[82] La campaña proamnistía fracasó en su intento, pero demostró al gobierno que la capacidad de movilización popular no había sido mermada por el fraude-represión de 1909.[83]

El partido morenista seguía viviendo bajo las cenizas. Privado momentáneamente de sus dirigentes —exiliados, escondidos o intimidados—, durante 1910 prosiguió su evolución radical-popular, democratizando su estructura interna e iniciando su transformación de "partido" oligárquico a partido "democrático" de masas. Esta metamorfosis prosiguió hasta 1912, cuando el partido empezó a disolverse. En estos años nunca hubo una verdadera desmovilización, como sucedía en los intervalos interelectorales del Porfiriato. El partido adquirió un carácter semipermanente, constituyendo un aparato dirigente más estable, manteniendo la propaganda, la actividad de las secciones locales, la recolección de fondos y la elaboración de agendas políticas de oposición. El morenismo se convirtió en una bandera política para los sectores populares, incluso como mero símbolo "democrático", independientemente de la estructura formal del partido. El maderismo-pinismo, al contrario, con la caída del Porfiriato se convirtió en el nuevo partido oficial, expresión regional del maderismo nacional en el poder, perdiendo casi todo contacto con las bases populares que en cierto momento lo apoyaron.

Durante 1910, aparte de la rebelión de Valladolid, no se produjeron perturbaciones del orden en los pueblos. Las elecciones municipales siguieron repitiendo el ritual porfirista bienal, formando nuevos ayuntamientos compuestos por notables de la facción oligárquica predominante en cada zona. En esta fase de transición tendremos que poner atención en una figura social que adquirió nuevos rasgos y una nueva visibilidad como consecuencia del desmoronamiento del viejo sistema: los "caciques". Durante el Porfiriato, los caciques fueron los organizadores del consenso oligárquico en los pueblos y, al mismo tiempo, líderes de las comunidades rurales. Eran jefes de policía, funcionarios públicos, personas influyentes capaces de movilizar hombres y recursos para que la maquinaria del consenso funcionara. Se encargaban, en pocas palabras, de articular al pueblo con las instituciones y las fuerzas superiores.

---

[82] Véase *La amnistía. Documentos relativos a ella, ordenados y publicados por los promotores de la misma*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1910, pp. 13-14, y cfr. Menéndez, *op. cit.*, p. 338. Menéndez sospecha que la Iglesia, ya desde mediados de 1910, tal vez percatándose de la debilidad del régimen molinista que apoyaba, intentó acercarse al morenismo, el movimiento de masas más importante de la época.

[83] El documento que solicitaba la amnistía fue firmado por 1 200 personas, sin embargo, el 23 de septiembre el Congreso de Yucatán rechazó por mayoría la propuesta. La amnistía fue concedida hasta el 18 de abril de 1911 por el general Curiel.

La agitación política de 1909-1911, a pesar de que provocó fracturas irreparables en el viejo orden, nunca amenazó el papel de los caciques sino, al contrario, los fortaleció. El ayuntamiento de Ticul, por ejemplo, testimonia la persistencia de los caciques tradicionales, en este caso todos notables del municipio. Entre los 11 componentes "propietarios" elegidos para 1910-1911, había dos médicos, ambos propietarios de tierras, un artesano acomodado, un gran comerciante, un cura protestante, un gran hacendado y empresario, varios comerciantes y propietarios de tierras, pertenecientes todos a las familias prominentes de Ticul (Medina, Heredia, Esquivel, Cuevas, Machado y Espejo). Estos "burgueses" provincianos se orientaban políticamente hacia el bando peoncista. El presidente municipal en 1910, Eligio Esquivel Rendón, era el mismo de 1897, último año de gobierno de Carlos Peón. En el ayuntamiento siguiente, 1912-1913, reaparecen los mismos apellidos "burgueses", a pesar de que las personas son distintas. El nuevo presidente municipal, en cambio, era consejero en el periodo anterior.[84] En Ticul los caciques son estos personajes y sus hombres de confianza, empleados menores y agentes de policía. Este tipo de cacique "burocrático" tiene las características denunciadas por un grupo de ciudadanos de Ticul: "Los empleados que duran lo que el Sr. Piña, por lógica natural, llegan a rodearse de un grupo de amigos a quienes favorecen y de otro grupo de enemigos personales a quienes perjudican [...]"[85] El funcionario denunciado fue tesorero del ayuntamiento durante diez años, de 1901 a 1911. Durante este tiempo había formado una red de clientes —los "amigos"— que él favorecía y de quienes obtenía favores. El descontento popular a finales del Porfiriato se dirigió en contra de caciques como éste, funcionarios corruptos y clientelares, casi inamovibles de sus puestos. Un artículo irónico en la prensa se refería, en 1909, a tales funcionarios: "Ya es tiempo de que se fije en las personas que deben desempeñar los puestos públicos municipales, para dejar descansar a los actuales que tan buenos servicios han prestado: algunos desde la época del Gobierno del Lic. don Carlos Peón. No es justo que se abuse de la *bondad* de esos *patriotas y altruistas ciudadanos*."[86] Pero existían también cacicazgos de otro tipo. Sobre todo en los centros medianos y pequeños, los funcionarios públicos y a veces rancheros o jefes tradicionales campesinos creaban bandas de clientes y parientes que ejercían la violencia, buscando hegemonizar la vida política y social de la comunidad rural. Este

Licenciado Carlos Peón. (Rafael de Zayas Enríquez, *El estado de Yucatán*, Mérida, Imprenta de Álvaro F. Salazar, 1913.)

[84] Ambos datos son extraídos de AGEY-AMT, años varios y *passim*.
[85] AGEY-AMT, caj. 73, leg. 121, exps. 1-7.
[86] "Política local" (Izamal), RDM, 27-VII-1909. (El subrayado es mío.)

tipo de cacique, antes semiclandestino y limitado geográficamente, se expande y se asienta en vastas regiones del estado. Es el cacique que se consolida con el colapso del Estado porfiriano y el proceso revolucionario, entre 1909 y 1922.

En 1910, bajo calma aparente, el campo yucateco manifestó síntomas inquietantes de desmoronamiento político. La crisis agraria agudizaba las tensiones sociales latentes; la crisis política del año anterior había dejado marcas profundas en el tejido social y en todo el estado se comentaba la rebelión de Valladolid. En el transcurso del año estallaron otras rebeliones menores en Motul, Ticul, Tixkokob y Dzitás, siendo súbitamente reprimidas. Estallaron brotes rebeldes no solamente en los pueblos, sino también en las haciendas. Los más importantes levantamientos fueron los de Pahcabtún, Kuiché, Tzamá y Sahcatzín, en el partido de Temax; y de Kehmás, en el partido de Izamal, donde los peones agredieron a los encargados y se fugaron en masa.[87] Más al este hubo desórdenes en algunas haciendas del municipio de Dzitás: Chuca e Ichmul, y en la zona de Valladolid: Yaxché y San José.[88] Fueron todas sublevaciones espontáneas, carentes de coordinación, que duraban generalmente solo un día, tiempo que tardaban las fuerzas militares para llegar y apaciguar la zona. Es de notar que la mayor parte de estas primeras sublevaciones tuvieron lugar cerca de las líneas de ferrocarril, telegráficas y telefónicas, mediante las cuales se transmitían las noticias de las rebeliones de un lado a otro del estado.[89] Las comunicaciones llevaban no solamente las noticias de otros desórdenes, sino sobre todo la propaganda del CEI. El año siguiente Pino Suárez condenó públicamente la propaganda "subversiva" morenista, considerándola responsable del inminente estallido de una guerra de castas: "[...] los jornaleros de nuestros campos han sido soliviantados imprudentemente por agentes de un partido político poco escrupuloso [el morenista] creó [...] un estado de insurrección que amenazaba degenerar en una guerra de las razas [...]"[90]

Durante 1911 el "estado de insurrección" se convirtió finalmente en movimiento general, causando el derrumbe del sistema. En este año tuvieron lugar el mayor número de elecciones concentradas en un corto periodo. El 12 y 15 de septiembre hubo elecciones para gobernador del estado y la Cámara estatal; el 1 de octubre, el voto federal para presidente y vicepresidente de la República. En noviembre se votó en los municipios para renovar los ayuntamientos, y el 23 de diciembre otra vez para gobernador del estado. En este largo periodo hubo una permanente movilización popular, la cual tuvo larga influencia en el proceso de maduración de una nueva cultura política.

Para identificar a los elementos de cambio y de continuidad, tomaré en consideración primero la relación entre los partidos en formación y la base social rural durante el proceso electoral. Luego analizaré las movilizaciones populares que formaron el marco de un nuevo modo de hacer política, que señalan el límite extremo de las posibilidades de los partidos surgidos en la última fase del Porfiriato.

El 11 de marzo 1911, el gobernador Muñoz Aristegui renunció, en su lugar fue nombrado como interino el general Luis del Carmen Curiel, un morenista mode-

---

[87] RDM, 13-VI-1910; 8 y 9-VI-1910.

[88] RDM, 13 y 14-VI-1910.

[89] Es la tesis principal del estudio de Marta Medina, "El movimiento popular en Yucatán, 1897-1918", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1991.

[90] *Breve informe que el Lic. J. M. Pino Suárez rinde al pueblo yucateco de su gestión administrativa durante los dos meses que asumió la jefatura del Poder Ejecutivo*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1911, pp. 4-5.

rado. Con este cambio, Díaz esperaba apaciguar la oposición radical morenista, permitiendo la sobrevivencia del régimen en Yucatán. En efecto, el nombramiento de Curiel fue "recibido con gran entusiasmo del pueblo y de las demás clases sociales".[91] El nuevo gobernador decretó la supresión de la Guardia Nacional y una amplia amnistía.[92] El 25 de mayo, sin embargo, como consecuencia de la renuncia de Díaz, también Curiel tuvo que dimitir, el 6 de junio, en favor de Pino Suárez.

Delio Moreno Cantón, candidato del CEI. Imagen propagandista de la campaña electoral de 1911. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

El nuevo gobierno se vio precisado a enfrentar de inmediato la crisis económica, social y política. El henequén parecía recuperarse, pero la carestía continuaba flagelando el campo. En lo político, el partido morenista quedó inconforme con la imposición de Pino Suárez, y pedía la gubernatura para Delio Moreno Cantón. Los antiguos aliados, morenistas y pinistas, se dividieron. Los primeros se presentaron entonces como portavoces del descontento popular en contra de la nueva oligarquía en el poder, considerada por muchos como la continuadora del porfirismo.

La lucha entre los partidos se intensificó en vísperas de las elecciones para la Cámara y para gobernador del estado, fijadas para el 12 y 15 de septiembre. El gobierno pinista se preparó sustituyendo a los jefes políticos y nombrando nuevas autoridades municipales y estatales, después de presionar a los funcionarios públicos para que renunciaran.[93] Paralelamente, se inició la persecución encubierta o abierta de los militantes morenistas en los pueblos.[94] La táctica del partido morenista –aún integrando las redes clientelares– era en cambio organizar y movilizar al máximo la ba-

[91] CPD, caj. 11, leg. 36, doc. 005259-60, Francisco Martínez de Arredondo a Porfirio Díaz, Mérida, 12-III-1911. "A Curiel se le recibió en Mérida con grandes manifestaciones de alegría y su sola presencia detuvo las actividades rebeldes", Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. I, p. 95. Sin embargo, la paz fue efímera: en una carta Curiel informa a Díaz que "las compañías de la Guardia Nacional [...] constituyen aquí el sostén único del Gobierno, con efímera garantía de esto [...]", CPD, caj. 12, leg. 36, doc. 005637-5638, Curiel a Díaz, Mérida, 21-III-1911.

[92] La Guardia Nacional fue sustituida por una milicia estatal voluntaria, el Batallón Cepeda Peraza (decreto del 24-III-1911); la ley de amnistía fue expedida el 18 de abril de 1911.

[93] El gobierno expidió una circular el 23 de agosto de 1911, autorizando a los jefes políticos nombrar nuevas autoridades en donde hubieran habido renuncias. Según un informe oficial, fueron sustituidos los ayuntamientos de Cacalchén, Conkal, Chicxulub, Ixil, Mocochá, Opichén, Maní, Mamá, Tekit, Santa Elena, Dzemul, Tzucacab, Hunucmá, Umán, Tetiz, Hoctún, Kantunil, Tahmek, Tekantó, Tepakam, Xocchel, Izamal, Kantunil, Dzilam G., Teyá, Chocholá, Celestún, Río Lagartos, AGEY, caj. 370, Gobernación, 23-VIII-1911. Cfr. Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. I, p. 149.

[94] Cf. por ejemplo la denuncia de un abuso de este tipo en Espita: "[...] En este momento encuéntrase preso Bernabé Pool y Silvestre Duarte, simpatizadores del 'Centro Electoral Independiente'.

se popular, manifestando visiblemente la mayoría política potencial y empujando a los ciudadanos a votar y a vigilar el voto, instruyéndolos sobre las reglas de funcionamiento del sistema democrático.[95]

Como consecuencia de la intensificación de la actividad política, en los pueblos aumentaron los enfrentamientos y los incidentes. Durante la noche estallaban pequeñas cargas de dinamita frente a las casas de los funcionarios públicos,[96] otras se incendiaban "misteriosamente" al punto de que en algunos pueblos fueron organizados servicios de vigilancia nocturna y alumbrado público.[97] Durante todo el periodo preelectoral tuvieron lugar manifestaciones políticas de masa, con marchas que desfilaban por las vías y tomaban simbólicamente por asalto el palacio municipal y la estación de policía. En el transcurso de estas manifestaciones, se lanzaban cohetes y se gritaban lemas antigobiernistas, se tocaban himnos militares ejecutados por bandas musicales, enarbolando carteles amenazadores. Los participantes de estas manifestaciones a menudo llegaban de otros pueblos, mostrando que existían redes organizadoras a escala subregional.[98] En numerosos casos las marchas eran encabezadas por hacendados y rancheros de la oposición, viajando en automóvil y escoltados por sus hombres a caballo.[99] Estas manifestaciones no expresaban la sublevación "corporativa" y solidaria de una comunidad, sino la pugna interna entre diferentes facciones, que muchas veces terminaba en trifulcas gigantescas.[100] El jefe político de Temax estaba preocupado por "la excitación de los ciudadanos de ambos bandos, quienes llegan a las vías de hecho en apoyo de sus opiniones políticas".[101] Los "ban-

---

Ignorando motivo. Ruego a ud. ordene averiguación. No es primer caso.", telegrama de Domingo Peniche a jefe político, girado al gobernador del estado, 14-VIII-1911, AGEY, caj. 352, Jefaturas Políticas.

95 Los morenistas cuidaban mucho la propaganda informativa sobre los procesos electorales. Imprimían opúsculos y folletos con las instrucciones para votar y defender la limpieza del voto, distribuyéndolos en todo el estado. Véase por ejemplo *Centro Electoral Independiente de Yucatán. Cartilla democrática. Instrucciones para las próximas elecciones de gobernador del Estado*, Mérida, Imprenta de "La Revista de Mérida", 1911. En el frente de este librillo aparece un lema de la propaganda: "El pueblo que no se preocupa por la elección de sus gobernantes, no es digno de la libertad ni contribuye a la dignificación de su patria."

96 Por ejemplo, AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 338, Gobernación, jefe político de Tixkokob a gobernador, 5-III-1911 (atentado dinamitero en Tixpehual).

97 AGEY-AMT, caj. 70, leg. 116, exp. 2, Chapab, 3-VII-1911.

98 Una manifestación iniciada en Santa Elena, el 20 de agosto de 1911, se desplazó por completo hasta Muna, a varios kilómetros de distancia. Los participantes, un centenar, marchaban acompañados con el sonido de las dos bandas de música del pueblo, gritando y lanzando cohetes. Hacia Muna se dirigió también una marcha proveniente de Opichén y de varias haciendas, AGEY-AMT, caj. 70, leg. 115, exp. 2, Santa Elena, 20-VIII-1911. Una hipótesis posible es que esos desplazamientos configurarían la red de las relaciones entre municipios establecida durante el Porfiriato sobre la base de los vínculos comerciales, de parentesco, simbólicos y rituales, ligados a la jerarquía de los santos patronos y al *status* político de cada asentamiento.

99 Compárese una manifestación en Tekit en julio de 1911. Estaba compuesta por 200 personas, 60 de las cuales estaban armadas, provenientes también de los pueblos cercanos de Mamá y Chumayel. Encabezaban el desfile, a caballo, los hacendados y rancheros Vicente Alonso, Juan Bautista Castro y Feliciano Flores; en seguida se les unió también don Pablo Alonso, en automóvil. Vicente Alonso era el propietario de la pequeña hacienda Cuchekan, ganadera; Pablo Alonso era el propietario de la gran hacienda henequenera Dolores Aké. AGEY-AMT, caj. 70, leg. 115, exp. 3, Tekit, 12-VII-1911.

100 Por ejemplo en Tekit, el 30 de julio estalló una gigantesca trifulca "política" entre 100 personas, muchas de las cuales resultaron heridas. AGEY-AMT, caj. 70, leg. 115, exp. 3, Tekit, 30-VII-1911.

101 AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 362, Guerra y Marina, Temax, 18-VIII-1911.

dos" eran el morenista y el pinista, enfrentados violentamente en los pueblos, como sucedió por ejemplo en Dzidzantún:

> [...] en el pueblo de Dzidzantún [...] se han venido cometiendo desde hace varios días serios desórdenes [...] a causa de la falta de obedecimiento de la generalidad de sus vecinos, quienes, arrastrados por su pasión política en favor de su candidato C. Delio Moreno Cantón, se atreven frecuentemente a cometer toda clase de atropellos en las personas de los ciudadanos del otro bando, y hasta en las pacíficas o indiferentes que no toman participio [*sic*] en sus opiniones.[102]

El estado de excitación política era tal que se organizaron incluso asaltos armados a las haciendas de los adversarios.[103] Esas movilizaciones, parte de las cuales eran espontáneas y parte coordinadas, reflejaban el grado de maduración política de la población rural. En los pueblos la gente llegaba a tomar parte activa en los procesos políticos sin reconocer todavía el predominio de los mecanismos institucionales sobre los informales, ilegales y coercitivos. Se había abierto un espacio para la participación popular, pero la que se expresaba no era todavía, *mutatis mutandis*, una cultura "democrática" en el sentido actual y "occidental". En efecto, no se vislumbraba todavía una definición de las reglas del juego, como el respeto a las minorías por parte de las mayorías y viceversa. Además, aun cuando los actores se movían con mucha más independencia que antes —resultado de la fragmentación de las redes clientelares oligárquicas—, la participación mediante el sufragio como ciudadanos-individuos estaba muy lejos de la cultura política que se expresaba en la capital y en los centros provincianos.[104]

Sobre la actividad política ejercían cierto control las secciones locales de los partidos políticos competidores. Éstas limitaban las expresiones violentas y dirigían la protesta popular hacia objetivos políticos supralocales. Sin embargo, la acción política provocaba una acción de desgaste y deterioro de la legitimidad de las autoridades, que iba mucho más allá de un ataque a un bando político adversario. Los funcionarios públicos, en efecto, eran denunciados y amenazados por "el pueblo", perdiendo su halo de respetabilidad, que inhibía la actividad política de los subal-

---

[102] *Ibid.*, 17-VII-1911. En otras zonas en cambio era más difícil determinar quiénes protagonizaban las manifestaciones. Por ejemplo en Peto hubo una manifestación sediciosa de "un grupo como de 200 hombres que gritaban vivas a Madero y amenazando [a] las autoridades y dirigiéndose en dirección del cuartel", AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 338, jefe político a gobernador, Peto, 15-IV-1911.

[103] "Últimamente ha llegado a noticias de esta Jefatura de que, de un momento a otro, deberá ser asaltada una importante finca de aquel municipio [Dzidzantún], tan sólo por que su propietario no comulga con las opiniones de aquel bando político [morenista]", AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 362, Guerra y Marina, Temax, 18-VIII-1911.

[104] También el gobierno, por otro lado, aunque se ostentaba "democrático", empleó métodos violentos. Un caso escandaloso tuvo lugar en ocasión de la visita de Francisco Madero a Yucatán, el 9 de septiembre de 1911. El partido morenista organizó una manifestación de protesta en Mérida, movilizando militantes y simpatizantes en otras zonas del estado. Un tren cargado de morenistas en viaje hacia Mérida fue balaceado por agentes de policía en la estación de Tixkokob, el 12 de septiembre, con un saldo de ocho muertos y seis heridos graves. Otros tiroteos "políticos" tuvieron lugar en Umán, Suma, Baca y otros pueblos. No obstante el boicot violento de las autoridades, una imponente manifestación morenista de más de 12 000 personas tuvo lugar en Mérida en presencia de Francisco Madero. DO, núm. 4238, 14-IX-1911, y Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. I, pp. 150-151.

ternos, e instigando así acciones aún más atrevidas.[105] El pino-maderismo, medio por el cual se recicló el viejo orden oligárquico, se encontró de este modo despojado de sus pretensiones "revolucionarias" y "democráticas", y fue etiquetado por lo que realmente era: un nuevo conservadurismo antipopular. Un ex militante morenista relata: "en el pueblo de Montejo los que estaban con Porfirio Díaz, con Enrique Muñoz Aristegui [...] se viraron y se fueron a favor de Pino Suárez [...] En mi pueblo la familia Quijano, que era porfirista, se pasó a las filas de Pino Suárez, al igual que todas las familias ricas del estado".[106]

La politización rebasó muy pronto los límites de los pueblos, transmitiéndose como una epidemia a las comunidades más remotas y a las haciendas. Los peones, quienes no disponían de unidades políticas en sus lugares de trabajo, eran contactados y movilizados por agentes llamados "orejas", que se introducían con el consentimiento o incluso a pesar de la voluntad de los propietarios. En enero de 1912, el gobernador "pinista" Cámara Vales denunció que: "[El partido morenista] Por medio de agitadores sin conciencia, y abusando de la ignorante credulidad de los jornaleros de campo, hízoles creer que del triunfo de su causa dependía que se convirtieran en dueños absolutos de todas las tierras y plantíos, produciendo en ellos una excitación idéntica a la que determinó la guerra de castas en el siglo pasado."[107]

La propaganda radical morenista, a pesar de ser en parte demagógica, surtió efectos prodigiosos en la cultura política de los peones, quienes empezaron a desafiar seriamente la relación clientelar patronal, adquiriendo gradualmente conciencia de su propia dimensión como sujetos políticos. El ejemplo claro aconteció durante las elecciones de 1911, en la hacienda Citincabchén, cuyo propietario era "pinista". Los trabajadores de la hacienda se quejaron porque el encargado no quiso abrir la casilla electoral y distribuir las boletas, como prescribía la ley. Un día después de las elecciones, 90 peones se presentaron frente al alcalde del pueblo de Chapab, declarando que hubieran querido votar por Delio Moreno Cantón, pero el encargado de la hacienda había llenado personalmente las boletas en favor de Pino Suárez.[108] El resultado fue que en la casilla de la hacienda aparecieron oficialmente 117 votos a favor de Pino Suárez, y sólo 22 a favor de Delio Moreno Cantón.[109] Este episodio induce a creer que hacia 1911 el proceso de formación de la cultura política "democrática" había avanzado notablemente incluso en algunas haciendas, la mayoría de las cuales sin duda permanecía enclavada en la red clientelar oligárquica como feudos electorales seguros. La adhesión al morenismo de esos peones, además, confirma que existía un descontento subterráneo en contra del régimen neooligárquico de Pino Suárez,

---

[105] Por ejemplo, AGEY-AMT, caj. 75, leg. 124, exp. 2, Maní, ?-1911.

[106] Entrevista de tradición oral con el señor Eudaldo Aguilar (1981), en Rafael Pérez Taylor, *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*, México, UNAM, 1996, p. 46. El informante había sido morenista y luego socialista.

[107] *Informe* de Cámara Vales al Congreso del Estado, DO, núm. 4332, 3-I-1912.

[108] AGEY-AMT, caj. 70, leg. 116, exp. 2, Chapab, 6 y 16-IX-1911. Se admitía informalmente que una persona pudiera llevar a la casilla las boletas llenadas por otras personas. La práctica era en parte legitimada por un artículo de la ley electoral de 1873: "Art. 20. No será admitida ninguna boleta que otro traiga sin la firma propia del votante; pues los que no sepan leer ni escribir, deberán ir personalmente a votar", *Ley reglamentaria para las elecciones populares en el estado, de 23 septiembre de 1873*, Mérida, Imprenta Mercantil, 1911, p. 9.

[109] DO, 6-I-1912 y ss.

el cual había frustrado las expectativas de cambio suscitadas por el desmoronamiento del Porfiriato.[110]

El desarrollo de los mecanismos de control político aparecerá más claro si analizamos en detalle el voto del 12 y 15 de septiembre de 1911, para elegir a los diputados en la Cámara estatal y al nuevo gobernador del estado. En el partido de Ticul, por ejemplo, los resultados de las elecciones presentan un cuadro sorprendente:

CUADRO 10
ELECCIONES DE 1911: PARTIDO DE TICUL

	Gobernador		%DMC	Diputados
Casillas	**DMC**	**JMPS**		*
Ticul				
1°	4	558		158
2°	4	584		28
3°	6	345		41
4°	8	297		41
5° (Tabi)	5	155		135
	Total 27	**1 939**	**1.37**	**403**
Muna				
1°	0	213		9
2°	0	114		14
3°	0	54		16
4°	0	154		38
5° (Choyob)	4	260		—
6° (Santa Rosa)	0	122		—
7° (Yaxkopil)	1	30		—
8° (San Juan)	0	78		—
	Total 5	**1 025**	**0.48**	**77**
Santa Elena				
1°	0	113		58
2°	0	30		48
3°	0	148		61
4°	0	125		
	Total 0	**416**	**0.00**	**167**
Tekit				—
1°	5	132		18
2°	0	143		60
3° (Dolores Aké)	0	80		—
	Total 5	**355**	**1.39**	**78**

[110] "La actitud del gobierno revolucionario era la de dejar las cosas como estaban y de imponer su criterio con la fuerza de los batallones federales.", Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. I. p. 124. La experiencia yucateca de 1911 contribuye sin duda a desmentir el mito de Madero como "apóstol" de la democracia, presentando en cambio un panorama de manipulaciones, fraudes y utilización de mecanismos clientelares bastante similar al porfirista, *mutatis mutandis*. Véase por

Sacalúm					
1°	14		107		19
2°	16		61		13
	Total	**30**	**168**	**15.15**	**32**
Chapab					
1°-3°	3		297		(1°-4°) 160
4° (Citincabchén)	22		117		
	Total	**25**	**414**	**5.69**	**160**
Mamá					
1°	0		127		97
2°	0		175		115
	Total	**0**	**302**	**0.00**	**212**
Maní					
(único)	35		154	18.52	67
Partido	**Total**	**127**	**4 773**	**2.59**	**1 196**

DMC = Delio Moreno Cantón.
JMPS = José María Pino Suárez.
Votos para otros candidatos para gobernador: 4.
* Número total de votos (el candidato pinista obtuvo 1 189 sufragios).

FUENTE: DO, 6-I-1912 y ss.; AGEY-AMT, caja 65, leg. 107, exp. 6.

El aspecto sorprendente de estas elecciones es la variación "compacta" del voto, en favor o en contra de uno de los dos candidatos. Este resultado es producto de dos factores combinados: la intervención de los "grandes electores", hacendados y caciques, y el fraude. Por ejemplo en Muna, Mamá y Santa Elena no se registró ningún voto en favor de Cantón, a pesar de que cada una de estas poblaciones tenía su propia sección del CEI y, presumiblemente, una facción interna opuesta al pinismo dominante.[111]

Una lectura comparativa de los dos votos, del 12 y 15 de septiembre, proporciona otras informaciones. En la elección de un diputado a la Cámara regional, hubo una afluencia a las urnas mucho menor de la que se registró en el voto para gobernador, además, la orientación pinista aparece prácticamente unánime en el segundo caso. La hipótesis es que, en este caso, los electores fueron atraídos más por el gobernador porque la figura de Delio Moreno Cantón era carismática, y porque el cargo de gobernador era, en efecto, más importante, institucional y culturalmente. Los electores, manifestando una precoz sensibilidad "populista", buscaban un líder más que un aparato institucional.

---

ejemplo François-Xavier Guerra, "Las elecciones legislativas de la Revolución Mexicana, 1912", en *Revista Mexicana de Sociología*, 2, 1990, pp. 241-276; el autor sin embargo menciona "la enorme pasividad [...] de la península de Yucatán" (p. 276), y hablando de los estados del golfo, precisa que "La transición del Porfiriato al maderismo se efectúa con tranquilidad [...ya que] La pasividad de los pueblos con una fuerte mayoría indígena permite el mantenimiento del tradicional sistema electoral" (p. 274). En Yucatán no sucedió esto, al contrario, hubo movilizaciones en los pueblos y se manifestó una resistencia generalizada en contra del fraude electoral: un panorama sin duda bien diferente a una transición "pasiva" y tranquila.

[111] La de Muna fue fundada el 4 de junio de 1911.

Otra información es proporcionada por el análisis comparativo de otras votaciones. Véase una muestra de resultados de diferentes tipos de elecciones en el municipio de Ticul:

Cuadro 11
ELECCIONES: MUNICIPIO DE TICUL

Casillas	1907 1*	1909 2*	1910 3*	1911 4	1911 5*	1911 6*	1911 7
1°	80	425	360	67	158	562	324
2°	80	400	180	5	28	588	30
3°	80	281	180	15	41	351	111
4°	(n°1)	(n°1)	(n°1)	32	41	305	34
5° Tabi	—	—	—	0	135	160	—
Total	**240**	**1 106**	**720**	**119**	**403**	**1 966**	**499**

* Se consideran sólo los votos recogidos por los elegidos, generalmente coincidentes con los votos totales. Las otras cifras indican el total de los votos.
1 = escrutadores.
2 = ayuntamiento 1910-1912.
3 = electores de distrito de segundo grado.
4 = ayuntamiento 1912-1913 (6-XI), con los otros candidatos.
5 = diputados a la Cámara estatal (12-IX).
6 = gobernador (15-IX).
7 = gobernador (23-XII).[112]

Fuente: AGEY-AMT.

Las fluctuaciones que se notan en las votaciones no son casuales, responden a elementos que se pueden intentar definir. Primero, las haciendas vacían el voto de los peones en una de las cuatro casillas del pueblo. A la casilla núm. 1 corresponden el cuartel (distrito electoral) I° de Ticul, los pueblos de Pustunich y Yohtolin, y las haciendas Balantunil, San Enrique, Santa Catalina, San José, Santa Rosa, San Lorenzo, San José (2). A la casilla núm. 2 corresponden el cuartel II° de Ticul, el pueblo de Dzan y las haciendas San Ignacio Xtuc, Lumá, Nocac, Xlabac, Yohsahcab, Santa Cruz, y el paraje Jesús. A la casilla núm. 3 corresponden el cuartel III° de Ticul y la hacienda San Joaquín. A la casilla núm. 4 corresponden el cuartel IV° de Ticul y las haciendas San Juan Bautista Tabi, San Francisco, San Joaquín, San Isidro y Santa María.[113] Tabi es la única hacienda que tiene de vez en cuando su propia casilla, que no siempre es activada o, como en el caso de 1911, no recibe ningún voto. Parece que las haciendas, sobre todo Tabi, la más grande, participan en la competencia electoral sólo cuando está en juego un cambio político importante, como en septiembre de 1911. En diciembre del mismo año, en las segundas elecciones estatales ya "preparadas" para la victoria del candidato pino-maderista, la casilla de Tabi perma-

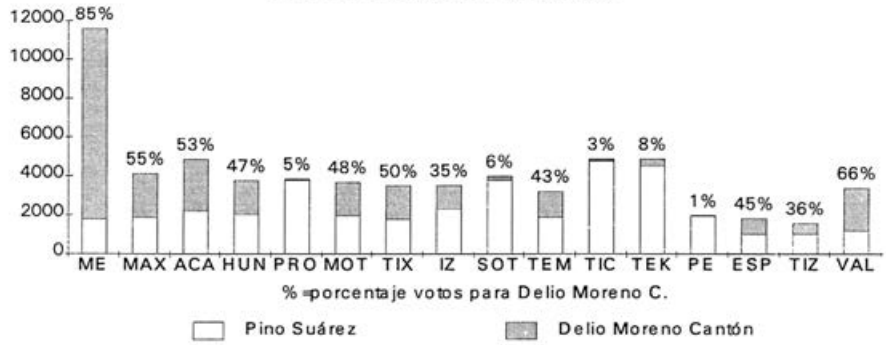
[112] En diciembre, Pino Suárez renunció a su cargo para desempeñar el de vicepresidente de la República. Fueron preparadas entonces nuevas elecciones para gobernador, con un solo candidato, el pinista Nicolás Cámara Vales.
[113] DO, núm. 4236, 12-IX-1911.

nece cerrada. Una fluctuación similar se vislumbra en el voto total, que aumenta en las elecciones verdaderamente decisivas para un cambio político (12 y 15-IX-1911), y disminuye en las elecciones ya arregladas de antemano (23-XII-1911).

No debe sorprender la escasa afluencia a las urnas en las elecciones municipales de noviembre de 1911, porque éstas acontecen en un clima de frustración y represión antimorenista que sigue a la victoria de Pino Suárez. A la inversa, resulta interesante la alta participación en las elecciones precedentes, cuando se había creado un clima de movilización en contra de los caciques y funcionarios del viejo régimen.

Falta por analizar el voto en los otros distritos del estado. Los resultados de las elecciones del 15 de septiembre en los 16 partidos, se pueden resumir así: el morenismo se afirmó sólidamente en los partidos de Mérida, Valladolid, Maxcanú, Acancéh y obtuvo buenos resultados en Tixkokob, empatando u obteniendo fuertes porcentajes en Hunucmá, Motul, Temax y Espita. En los demás partidos, su derrota fue abrumadora:

GRÁFICA 29
ELECCIONES PARA GOBERNADOR (1911)
Votos a los candidatos por partido



FUENTE: DO, diciembre de 1911-enero de 1912.

El fenómeno electoral se entiende mejor si se tiene en cuenta que los resultados de las votaciones no representaron la libre expresión de la voluntad de los ciudadanos-individuos, sino la combinación de una adhesión individual o corporativa con la capacidad de atracción, movilización o represión y coerción de los partidos y de las autoridades, formales e informales. Puesto que el gobierno estaba en manos de los pinomaderistas, es natural suponer que en los partidos de Mérida, Valladolid, Maxcanú y Acancéh, la estructura organizadora del CEI y su base popular, fueron más difíciles de neutralizar por las fuerzas oficiales.[114]

[114] Los resultados de las elecciones del 15-IX-1911 aparecieron en el *Diario Oficial* desde diciembre de 1911 hasta enero de 1912. La publicación completa de los resultados electorales es un hecho raro en la historia política yucateca. Que el órgano del gobierno decidiera publicar el resultado de la votación indica probablemente la importancia histórica de esas elecciones; y el hecho de que en aquel preciso momento el clima político, exaltado e imbuido de mística de-

Los partidos de Mérida, Valladolid, Izamal, Motul y Tixkokob fueron "feudos" tradicionales de oligarquías cantonistas-morenistas. Mérida y Valladolid eran las zonas tradicionales de dominio del partido conservador en el siglo XIX y, en lo religioso, mantuvieron estrechos lazos con la Iglesia católica. Maxcanú también fue un partido dominado por hacendados católicos. A la inversa, las áreas que dan una votación en bloque para Pino Suárez fueron Ticul, Tekax y Sotuta, antiguos feudos "liberales", desde siempre poco vinculados a la Iglesia. En Sotuta, Hocabá es una excepción: es un municipio que continúa hacia el sur el área "cantonista" de Izamal. En Tixkokob votaron por Delio Moreno Cantón los pueblos "católicos" de Conkal y Chicxulub, y lo mismo sucede con Timucuy, en Acancéh. Los ejemplos podrían multiplicarse, junto con casos que no entran en este esquema. Sin embargo, *grosso modo* los pueblos y haciendas que rechazaron la presencia de la Iglesia católica como institución, también se adhirieron escasamente al morenismo, un movimiento de fuertes raíces católicas institucionalizadas. En las haciendas, la orientación política se debe también a la afiliación de los propietarios liberales anticlericales al pinismo, y de los católicos al morenismo. Por ejemplo, en el municipio de Abalá votaron por Delio Moreno Cantón las haciendas de Peba, Sihunchén, Uayalcéh, Mukuyché, Yaxcopoil, Cacao y San Pedro Ochil, cuyos propietarios eran católicos cantonistas. Temozón, en cambio, cuyo propietario era el mismo Carlos Peón Machado, votó en bloque por Pino Suárez.[115]

Otro elemento que hay que tener en cuenta, además de la cultura religiosa, es la composición social, que en el partido morenista era marcadamente más "popular" y urbana que en el partido pinista. Por ejemplo, el distrito de Mérida (85 por ciento en favor de Delio Moreno Cantón) dio en detalle los siguientes resultados. (Véase el cuadro 12 en la página siguiente.)

---

mocrática, obligaba a divulgar los resultados. En épocas anteriores el conocimiento del número exacto de los votos no suscitaba tanto interés, porque el sufragio era solamente uno de los mecanismos para determinar los equilibrios de poder y repartir el espacio político.

[115] En el municipio de Abalá, el voto del 15 de septiembre fue subdividido entre las casillas de la manera siguiente:

Casillas con haciendas	Propietarios	Facción	Votos DMC	JMPS
1° PEBA	Rivera Trava Hnos.	C		
Sihunchén	Nicanor Espinosa	C	78	0
2° UAYALCEH	Catalina Gleadell	C		
Mukuyché	Joaquín Peón	C	241	0
3° YAXCOPOIL	Fernando Cervera	C	52	0
4° CACAO	José María Ponce	C		
S. Pedro Ochil	Alejo Pérez	C	116	0
5° TEMOZÓN	Carlos Peón Machado	LP	10	157
6° ABALÁ				
Maxal	Patricio Sosa	?	59	2

LP = Liberal Peoncista.
C = Cantonista.
DMC = Delio Moreno Cantón.
PS = Pino Suárez.
FUENTE: DO 4317, 16-XII-1911; AGEY-AMA.

Cuadro 12
ELECCIONES DE 1911: PARTIDO DE MÉRIDA

Municipio BARRIO Pueblos	DMC	JMPS	Haciendas
Mérida			
CENTRO			
1°	111	61	
2°	120	87	
3°	113	41	
4°	149	126	
5°	207	59	
6°	71	111	
7°	102	49	
8°	69	33	
9°	90	57	
10°	94	72	
11°	137	38	
SANTA ANA			
12°	287	36	
13°	231	24	
14°	274	21	
15°	358	30	
MEJORADA			
16°	180	25	
17°	253	42	
18°	229	15	
19°	273	7	
SAN CRISTÓBAL			
20°	333	24	Dzoyolá, Multunchuc, S. Antonio
21°	338	31	Tahdzibichén
22°	630	8	San Pedro Chimay
SAN SEBASTIÁN			
23°	268	31	
24°	229	42	
25°	117	36	Chacsinkin
26°	235	40	San Marcos Noló
27°	294	36	
28°	198	14	Tecóh y anexas
SANTIAGO			
29°	271	38	
30°	277	48	
31°	218	39	
32°	213	17	Xoclán, Mulsay
33°	255	26	Tixcacal, Opichén

ITZIMNÁ			
34°	179	12	
35°	179	9	Vista Alegre, Petcanché, San Antonio Cinta, San Antonio Cucul
CHUMINÓPOLIS			
36°	129	20	Pahcabtún, Walix, San Diego Azcorra, Chichí y anexas
COLONIA SAN COSME			
37°	125	13	Concepción, Tanlum
Pueblos			
38° Komchén	115	189	San Antonio Ool, Xcanatún y anexas, Yaxché, Tamanché y anexas, Dzidzilché y anexas, Xcunyá y anexas
39° Chuburná	57	11	Buenavista, Xcumpich, San Ángel, Chuiché, Sodzil
40° Cholul	270	1	Kankabchén, Chacsinkín, San Pedro, Tixcuytún
41° Chablekal	127	75	Misnebalám, Sacnité, Copó, Temozón y anexas
42° Dzununcán	—	—	Santa Cruz
43° San José Tzal	154	0	Tzacalá, Kampepén, Petac
44° Molas	232	0	Texan, Yaxnic, San Ignacio, Tesip
45° Caucel	325	5	Susulá, Chalmuch
46° Dzityá	76	0	Chenkú, San Antonio Tzal
47° Cosgaya	127	7	Noc-Ac, Kikteil
48° Sierra Papacal	—	—	Cheumán, Suytunchén
Total	**9 319**	**1 706**	

Casillas impugnadas: 4, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 16, 18, 20, 26, 27, 29, 35, 37.
Casillas anuladas: 42, 48.
Votos para otros candidatos: 11.

Kanasín		
1°-11°	518	50
12°	—	—
Total partido	**9 837**	**1 756**

Votos para otros candidatos: 5.
FUENTE: DO, núm. 4335, 6-I-1912, y núm. 4232, 7-IX-1911.

En la capital del estado el predominio del partido morenista fue abrumador, aunque con algunas diferencias por zona. En el centro de la ciudad el porcentaje de votos morenistas transitó de las dos terceras partes a la mitad del total, con una casilla en contra.[116] En los barrios periféricos, en cambio, el porcentaje de votos morenistas subió

[116] La casilla en contra es la número 6. Entre los componentes de la junta electoral de esta casilla figuró como escrutador nada menos que Humberto Peón Suárez, hijo de Carlos Peón, y ardiente pinista.

a ocho o nueve partes por diez del total. Los pueblos y las haciendas suburbanas se comportaron como los barrios, con la sola excepción de Komchén. Los hacendados morenistas vaciaron los votos de los peones en las casillas de los pueblos y barrios cercanos a sus feudos.

En estas elecciones, reconocidas por los contemporáneos como decisivas para la consolidación de la democracia, la participación popular fue masiva. El 77 por ciento de los electores potenciales depositó su boleta en las urnas. Los resultados dieron la victoria a Pino Suárez con 57.5 por ciento de los votos, en contra del 42.5 obtenido por Delio Moreno Cantón.

Muchos denunciaron el descomunal fraude que llevó al poder al candidato oficial, burlando la voluntad de la mayoría de los yucatecos.[117] Un ex morenista relató:

> [...] el pueblo estaba con Delio Moreno Cantón en la votación, pero al llegar al Congreso del Estado a realizar la revisión de los votos [...] entonces los paquetes que estaban en favor de Pino Suárez, de quien eran mucho menos, es decir que cambiaron las urnas, bueno, los paquetes donde se encontraban los votos, y cuando se realizó el recuento salió electo José Ma. Pino Suárez en vez de que hubiera salido Delio Moreno Cantón.[118]

En efecto, si como todo parece indicar hubo fraude, el control de las elecciones no se había perfeccionado todavía hasta alcanzar el resultado "normal" en el México posrevolucionario, es decir, 90 por ciento para los candidatos oficiales. El nuevo sistema político aún estaba "ajustando" el tiro, regulando el acceso y la participación de la ciudadanía extendida. En 1911 el pino-maderismo asumió los intereses de tipo conservador de la vieja clase dirigente, bloqueando tal vez la posibilidad de una transición hacia una democracia con amplia participación popular en parte independiente, dentro de los límites y según las características de la cultura política madurada durante el Porfiriato. Lo que se pretendió fue que permaneciera la antigua estructura elitista, con una nueva élite "progresista" a la cabeza del proceso modernizador, evitando cualquier cambio radical que implicara la cesión de la iniciativa política a las fuerzas subalternas. Para mantener el orden oligárquico, había que contrarrestar e incorporar el crecimiento del movimiento popular con todos los medios disponibles.

Madero y Pino Suárez, imágenes propagandistas de la campaña política de 1911. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

[117] Entrevista de tradición oral con el señor Eudaldo Aguilar (1981), en Rafael Pérez Taylor, *op. cit.*, p. 46.

[118] Cfr. *ibid.*, p. 42: "[...] los ferrocarrileros de la Unión [...] decidieron levantarse en armas como resultado del fraude electoral. Poco después desclavaron las líneas del ferrocarril, que era la

En las semanas siguientes a las elecciones, en efecto, hubo movilizaciones generalizadas en todo el estado, que fueron reprimidas por la policía. Los obreros ferrocarrileros se dieron al sabotaje e intentaron incluso un levantamiento armado.[119]

Hubo también protestas formales que llevaron a la revisión de los resultados electorales en ocho partidos. Las denuncias de irregularidades fueron numerosas sobre todo en el partido de Mérida, más difícil de controlar y plaza fuerte del morenismo. Sin embargo, las protestas legales y pacíficas fueron inútiles. En las elecciones de noviembre un electorado decepcionado y reducido se acercó otra vez a las urnas, resignado ya al fraude institucionalizado por el poder pino-maderista. El freno a la participación democrática fue más doloroso porque a las elecciones siguió el nombramiento de jefes políticos y jueces cercanos a los intereses de la nueva oligarquía en el poder. Por ejemplo en Ticul fue nombrado jefe político don Manuel Heredia, un rico hacendado y comerciante local, quien había sido miembro del último ayuntamiento de Ticul durante el Porfiriato; en Espita fue nombrado don Marcos A. Peniche, poderoso hacendado también ex presidente municipal del pueblo; en Sotuta fue impuesto Manuel González Brito, un amigo de Pino Suárez, etcétera.[120] Al inicio de noviembre hubo elecciones para ayuntamientos, resultando electos miembros de la élite y oligarquía local. En las haciendas fueron confirmados como comisarios municipales los encargados, según la costumbre de antaño. El sistema oligárquico proseguía intacto, con apenas algunos cambios en el lenguaje y en la práctica política, para ajustar el sistema a la apertura hacia abajo del espacio político. La desilusión de los sectores excluidos, que habían luchado por cambios más substanciales, empezó a convertirse en estímulo para volver a cuestionar el sistema con otros medios.

La consecuencia más grave del fraude electoral de 1911 fue *la pérdida de confianza en los mecanismos institucionales*. En septiembre la población rural y urbana había participado en el proceso electoral, animada por un sincero entusiasmo "democrático". La decepción fue asimilada en forma tanto más profunda, cuanto grandes habían sido las esperanzas y las energías invertidas en el voto. En los pueblos, la movilización y la nueva conciencia política encontraron entonces nuevas formas de expresarse a través de la formación de estructuras caciquiles, del fortalecimiento de las facciones y de la lucha armada. Los partidos de 1911 habían revelado por fin su limitada capacidad de negociación política y de gestión de las demandas populares, perdiendo muchos consensos. El CEI había terminado la función de coordinar la movilización

---

única forma de venir. Se sublevaron también en mi pueblo y la gente se fue adhiriendo al movimiento, conforme la multitud iba recorriendo todas las casas del pueblo". La rebelión fue reprimida *manu militari*.

[119] Manuel Heredia pertenecía a una de las viejas familias oligárquicas de Ticul cuyos miembros eran hacendados, comerciantes, profesionistas y funcionarios públicos. La orientación política era peoncista-molinista, y luego pino-maderista. Cfr. AGEY-AMT. La familia Peniche, aliada de Olegario Molina, apoyó la campaña de Muñoz Aristegui en Espita, después optó por el pino-maderismo, el movimiento menos comprometido con las demandas sociales radicales. Cfr. Laura Batt, "Capitalist Class Formation in Dependent Economies: The Case of Espita, Yucatan, Mexico", tesis de doctorado, Lexington, University of Kentucky, 1981, p. 117. Manuel González Brito, descrito como "un ardiente maderista", fue en cambio puesto en Sotuta gracias a los apoyos que le brindó el líder pinista. Cfr. AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 414, Milicia, Sotuta, 9-VII-1913.

[120] Como señaló Gamboa Ricalde, "Lo que hizo que no triunfara la voluntad popular fue la ninguna capacidad bélica de su candidato el Lic. Delio Moreno Cantón [quien] no tuvo el coraje ni la decisión suficientes para encabezar a sus huestes e imponerse hasta llegar al poder", *op. cit.*, vol. I, p. 172.

popular por las repetidas derrotas sufridas y por la timidez demostrada por los dirigentes para seguir hacia adelante la radicalización del movimiento popular.[121] En la etapa siguiente se derrumbaron los sistemas de control centralizado, e inició una larga fase de reconstrucción desde abajo de entramados y estructuras políticas, incluyendo a los sectores que se incorporaron en masa y definitivamente en el campo político.

Para examinar este proceso, es necesario observar una de las manifestaciones de la actividad política que se volvieron más presentes y visibles, la protesta violenta y la lucha armada.

La retirada del Estado y las alternativas no democráticas: caciquismo, terrorismo y lucha armada

"Diríase que el reinado del terror ha sentado sus reales en este desventurado estado y que una legión de anarquistas [...] de nihilistas rusos o de la mafia napolitana, se pasea de noche, como fantasmas, desde Valladolid hasta Hunucmá, y desde Mérida hasta Peto [...] innegable es que el terrorismo [...] ha adquirido carta de naturalización entre nosotros [...]"[122] Estas palabras, escritas en 1912, revelan y denuncian el estado de tensión que se impuso en Yucatán a causa del fraude. El descontento generalizado, superficialmente acallado y sofocado por el gobierno, se manifestaba en una oleada sin precedentes de acciones de sabotaje, abiertamente terroristas: la explosión de bombas, el incendio de casas, haciendas, campos de henequén, asaltos y asesinatos.

El repentino cierre político de 1911 impulsa evidentemente a los sectores populares a la acción armada en todo el estado.[123] ¿Quiénes son estos "terroristas", rebeldes y saboteadores? ¿Quiénes son sus blancos de ataque? ¿Qué emerge durante el periodo de los desórdenes rurales? Tal vez examinando en detalle la que se ha definido como la "estación de las sublevaciones", pudiéramos esclarecer las dinámicas políticas en las zonas rurales y en los pueblos.[124]

El poder central estatal se desplomó hacia finales de 1911, cuando el gobierno pino-maderista perdió credibilidad y legitimidad en los sectores populares. La pérdida de la capacidad de control por parte del Estado permitió a las fuerzas populares restablecer una red de relaciones de poder en un espacio político que había quedado prácticamente "libre". Examinando la situación de este periodo, se puede constatar que el actor principal no es el pueblo (concebido como unidad "orgánica" y corporativizada), sino el pueblo como espacio de la metamorfosis política. Con pocas ex-

---

[121] Generalmente, se ha hablado de la "apertura" maderista de 1911. Estoy convencido, en cambio, de que el fenómeno más significativo de aquel año fue la reconstrucción de la trama política porfirista bajo otras condiciones, no el paso a la democracia popular, que fue totalmente burlada y bloqueada por el grupo pino-maderista en el poder. Cfr. Gilbert Joseph, "Los tiempos de la sublevación en Yucatán, 1909-1915", en *Eslabones*, núm. 5, enero-junio, 1993, p. 7.

[122] Cit. en Gamboa Ricalde, *op. cit.*, pp. 135-137.

[123] Los fraccionamientos de los ejidos fueron llevados a cabo por ingenieros de la Secretaría de Fomento entre 1904 y 1908, principalmente. Cfr. aquí el capítulo "Actores territoriales: pueblos y haciendas".

[124] La definición es de Gilbert Joseph, *Summer of Discontent, Seasons of Upheaval: Elite Politics and Rural Rebellion in Yucatan, 1876-1915*, en prensa.

cepciones, los pueblos parecen ser el teatro de intensas luchas internas, que llevan a la redefinición de la práctica política municipal. Estos sujetos, los pueblos, unen las características de los municipios modernos con aquéllas de los pueblos "antiguos". De estos municipios y de las haciendas —menos aisladas de lo que se pensaba— se desprenden grupos e individuos que se convierten en los componentes de las clientelas de los bandidos sociales y cabecillas insurgentes que circulan en el campo yucateco a partir de 1911. Otros grupos establecen redes políticas en los pueblos, productos de la militancia en los partidos de 1909-1911, de la pertenencia a viejas jerarquías étnico-sociales y de la *leadership* de protestas agrarias y rurales de vario tipo. Estas movilizaciones no tuvieron un mando unificado y nunca superaron el ámbito subregional, llegando al máximo en el control y la coordinación de un grupo pequeño de municipios.

Para examinar de cerca los movimientos de protesta y revolucionarios, es necesario primero considerar el trasfondo político y social. Entre finales de 1911 y el inicio de 1912 se asiste a la agonía del partido morenista y al cierre de la expresión política "democrática" de las demandas populares. El sistema político se restableció según una forma "neoporfirista", con la dominación de las oligarquías "progresistas" sobre los sectores populares, urbanos y rurales. De las viejas fuerzas dominantes aliadas, sólo la Iglesia se hace a un lado. Por el desgaste de las viejas redes clientelares, se restablecen ahora primero las prácticas más autoritarias, como la imposición de los funcionarios públicos, el ejercicio de la violencia, la manipulación del consenso y el bloque de las demandas radicales, sobre todo en materia agraria y de trabajo.

El gobierno pinista intentó aplacar las protestas que habían surgido por problemas de tierras, completando el fraccionamiento y la distribución de los ejidos, iniciados durante el Porfiriato.[125] Con esta medida excesivamente moderada se pretendía apaciguar el descontento difuso entre los campesinos sin tierras y entre los minifundistas beneficiarios de parcelas insuficientes. Pino Suárez reconoció el problema de las injusticias agrarias, pero no quiso hacer más que respetar "las formalidades establecidas en las leyes relativas vigentes".[126]

La propuesta de dividir los ejidos no era completamente inaceptable para los campesinos, ya que éstos, contrariamente a lo que se pretende, no aspiraban a la reconstitución de la propiedad comunal, sino deseaban a menudo convertirse en pequeños propietarios de tierras. En Yucatán fueron más bien raras las reivindicaciones de la propiedad colectiva, a diferencia de lo que aconteció, por ejemplo, en Morelos. Y a la inversa, hubo varios casos de demandas agrarias para dividir los ejidos. Examinaremos los casos de Santa Elena y Muna, en el partido de Ticul, y de Opichén, en el partido de Maxcanú, todos acompañados por hechos violentos.

Santa Elena, un pueblo situado al sur de las lomas Puuc, estaba circundado por haciendas productoras de maíz y ganado. Su territorio era relativamente vasto y poco poblado, pero la incorporación de tierras a los latifundios creó un problema agrario a finales del siglo XIX. En 1910 el municipio de Santa Elena estaba polarizado entre una cabecera de 1 080 habitantes, y ocho haciendas y ranchos con una población de 1 386 habitantes.

---

[125] RDM, 9-I-1908.
[126] AGEY-AMT, caj. 69, leg. 112, exp. 5, Mérida, 12-V-1910.

Epoca huertista. Bienvenida al nuevo gobernador, general Prisciliano Cortés, 1913. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

A principios de 1908 había en el pueblo "ánimos excitados" a causa de las próximas distribuciones de tierras ejidales.[127] El 7 de enero de 1909 el gobierno decidió el fraccionamiento del ejido, bajo la presión de los hacendados y las demandas de los mismos vecinos. En un informe enviado al jefe político, los campesinos eran descritos como "muy satisfechos" con la perspectiva de convertirse en pequeños propietarios. En junio de 1909 los trabajos para el fraccionamiento del ejido fueron bloqueados por un grupo de ciudadanos que protestaba por la exclusión de muchas personas de la lista de quienes tenían derecho a un lote. Entre los firmantes se encontraban Pedro y Loreto Baak, pequeños propietarios que se habían convertido en los líderes de la protesta. En mayo de 1910 el gobierno respondió excluyendo a otras 22 personas de la lista, entre ellos se encontraban dos de los firmantes.[128] En los meses siguientes los campesinos del pueblo se organizaron para evitar la división inicua del ejido, pero al darse cuenta de la ineficacia de las medidas legales, optaron por la lucha armada. Loreto Baak estableció contactos con un oficial del ejército, Manuel Mendoza Rosado, y se relacionó con los peones de varias haciendas, iniciando acciones de sabotaje. En abril se conoció en Mérida el descontento en Santa Elena, y el gobierno intentó cooptar a Loreto Baak, ofreciéndole el cargo de juez de paz del pueblo. El líder rechazó la propuesta con dignidad con estas palabras:

> [...] renuncio formalmente a tal nombramiento, o mejor dicho, no lo acepto, debido a que ni quiero que mis convecinos se figuren que ambicionando un empleo entré en las filas de oposición al partido Muñoz-Molina, ni tampoco me considero con el carácter necesario para desempeñarlo, ya que para los ricos influyentes, más si son de esa capital, nunca es buena la humilde autoridad de pueblo que no se deje utilizar como instrumento de codicia, siendo seguro que se logre derribar pronto al que ejerciendo cargo público no ayuda a esos ricos a la explotación de los infelices indios a cuya raza me enorgullezco en pertenecer [...][129]

En esas palabras se percibe el motivo principal de la protesta: la queja en contra de los funcionarios municipales, identificados con los intereses de los hacendados de la zona. La protesta social tiene también un matiz étnico, indios contra blancos y mestizos hispanizados; sin embargo, la división entre estratos etnosociales no es tajante, porque los rebeldes no son exclusivamente "indios", como evidencian sus apellidos.[130] La composición social es también variada: campesinos, peones, agricultores propietarios, rancheros, comerciantes y artesanos.

Al inicio de 1911, después de rechazar toda propuesta conciliadora, Loreto Baak se sublevó, adhiriéndose al llamado de Madero. El 22 de mayo, Manuel Mendoza y Loreto Baak aparecieron, armados, cerca de la hacienda Uxmal, en el municipio de Muna, convirtiendo el lugar en cuartel general de la rebelión.[131] En seguida los rebeldes atacaron la hacienda San José, donde obligaron el encargado a entregar dinero y

---

[127] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 370, Gobernación, Loreto Baak a gobernador del estado, 25-IV-1911.

[128] Casi la quinta parte de los sublevados tienen apellidos españoles como Briseño, Pinzón, Escamilla, Argüelles, Bonilla, etcétera.

[129] RDM, 26-V-1911.

[130] *Ibid.*

[131] Por ejemplo, en las haciendas Sakakal y San Simón "no se dio permiso para el empadronamiento [...] hasta que consulten los encargados a sus respectivos administradores [...]", AGEY-AMT, caj. 70, leg. 115, exp. 2, Santa Elena, 12-IX-1911. De las cuatro casillas de Santa Elena no salió un solo voto a favor de Delio Moreno Cantón.

distribuir alimentos a las familias de los trabajadores. Los peones fueron en gran parte enlistados en la banda rebelde, con la promesa de futuras distribuciones de tierras.[132] El 24 de mayo fue enviada desde Mérida una comisión pacificadora, que encontró a los rebeldes preparando el asalto de Ticul. El 26 se logró finalmente un acuerdo, tal vez gracias al hecho de que en la comisión participaban Delio Moreno Cantón y Alfonso Cámara y Cámara, los populares dirigentes morenistas. El informe de la comisión describe en detalle a la banda rebelde, la cual estaba compuesta por 471 hombres, 180 de los cuales provenían del pueblo de Santa Elena, 76 de la hacienda San José, 90 de la hacienda San Simón, 80 del pueblo de Muna y 45 de la hacienda Uxmal. Los hombres de Baak se adhirieron al movimiento morenista, estableciendo relaciones con la oposición política en los pueblos de Opichén y Muna.[133] Los contactos habían iniciado con frecuentes intercambios y "visitas" de grupos numerosos de ciudadanos de ambos pueblos.[134] El 20 de agosto, después de haberse reunido frente a la casa de Loreto Baak, más de un centenar de personas se encaminó hacia Muna, para participar en una manifestación conjunta.[135] En septiembre el pueblo se había vuelto incontrolable para el pequeño destacamento militar, cuyas comunicaciones con Mérida habían sido cortadas por los rebeldes. Las elecciones estatales fueron organizadas con cautela y con excepcionales medidas de seguridad, pero el fraude precipitó la situación.[136] En la noche del 19 el pueblo fue teatro de una violenta balacera, interrumpida el día siguiente por la llegada de refuerzos desde Muna. Los rebeldes se replegaron a las haciendas o se dieron a la fuga hacia los bosques, dejando Santa Elena semidespoblada. Así, en las elecciones federales del 1 de octubre se pudo abrir solo una casilla, con escasa afluencia de votantes.[137] La deserción electoral era también una de las formas de protesta en contra de la "democracia" proclamada por Madero, que en Santa Elena significaba promesas incumplidas y continuidad con el *statu quo*.[138] A partir de la restauración oligárquica pino-maderista, a finales de 1911, Loreto Baak continuó la guerrilla en el sur del partido de Ticul, estableciendo un cacicazgo que sobreviviría hasta los años 20.[139]

---

[132] El 14 de septiembre fue descubierto un agente de Baak, quien se había ido a Muna para organizar un asalto unificado a Santa Elena. AGEY-AMT, caj. 70, leg. 115, exp. 2, comandante de Santa Elena a jefe político, 14-IX-1911.

[133] En agosto de 1911, el comandante de Santa Elena informó que "[...] hoy a las 10 sale para reunirse en Muna toda la gente de este pueblo llevándose hasta la mueca [*sic*]", AGEY-AMT, caj. 70, leg. 115, exp. 2, comandante de Santa Elena a jefe político, 19-VIII-1911.

[134] AGEY-AMT, caj. 70, leg. 115, exp. 2, comandante de Santa Elena a jefe político, Santa Elena, 20-V-1911.

[135] De las tres casillas previstas por la ley, fue abierta solo la núm. 2 "[por] no haberse encontrado en este pueblo los componentes para las mesas electorales"; el 1 de octubre "no concurrieron los votantes pues a los que se tomaron sus boletas en sus casas no vinieron a votar [...]", AGEY-AMT, caj. 70, leg. 115, exp. 2, Santa Elena, 4-IX-1911.

[136] También en las elecciones federales del 30-VI-1912 "en las casillas electorales de la 1ª y 2ª sección [...] no concurrió [...] ningún votante", AGEY-AMT, caj. 74, leg. 112, exp. 5, Santa Elena, 30-VI-1912.

[137] En 1913, Loreto Baak firmó un acuerdo con el gobierno huertista del general Arcadio Escobedo, recibiendo el nombramiento de vocal 1ª, es decir de presidente municipal, de Santa Elena. AGEY-AMT, caj. 77, leg. 128, exp. 1, 31-III-1913; en mayo del mismo año Loreto Baak fue incorporado como oficial en el Ejército federal: AGEY, caj. 335, Guerra y Marina, 16-V-1913.

[138] AGEY-AMT, caj. 68, leg. 111, exp. 7, presidente municipal a jefe político, Muna, 19-XI-1911.

[139] AGEY-AMT, caj. 68, leg. 111, exp. 7, Muna, 16-X e 21-XI 1911.

Muna era un pueblo mucho más grande que Santa Elena, con 3 055 habitantes, situado en plena zona henequenera. Fue teatro de conflictos agrarios menos violentos pero igualmente importantes. La crisis de 1907 había agudizado el problema agrario en forma dramática; en noviembre de 1910 "varias nubes de langosta [...] destruyeron casi por completo las sementeras, haciendo que la cosecha de [...] cereales no sea digna de tomarse en consideración".[140] La pérdida de las cosechas comportó también la depresión del mercado interno, puesto que los vecinos tuvieron que hacer gastos en la adquisición de alimentos. El descontento económico fue general.

Desde 1909, cuando la oligarquía sofocó el movimiento democrático popular, en este pueblo aumentó repentinamente la actividad política. La agitación se manifestó con atentados nocturnos a las casas de los funcionarios públicos, las cuales eran dinamitadas o incendiadas. El 16 de octubre de 1910, después de que fue declarada concluida la división del ejido, un grupo de 200 campesinos se manifestó frente al palacio municipal pidiendo permiso para abrir milpas en los terrenos de los antiguos ejidos sin tener en cuenta la reciente división, de la cual muchos quedaron insatisfechos. El 21 de noviembre, después de una inútil espera de respuesta, los campesinos se reunieron, de noche, en el barrio de San Mateo. Esperaron pacientemente la señal y, cuando empezaron a tocar las campanas, salieron del pueblo para dividir por su cuenta los terrenos. El ayuntamiento, alarmado, formó a toda prisa una junta encargada de medir otra vez las tierras y efectuar una nueva repartición.[141] La agitación social, sin embargo, continuó en las semanas siguientes, se unieron alrededor de la organización morenista. En junio de 1911 se instaló en Muna una sección del CEI que se convirtió en centro coordinador de la actividad política de oposición. En agosto el alcalde solicitó refuerzos para mantener el orden, pues "[...] en esta población a diario recorren las calles partidas de individuos dando vivas y mueras, sin poder mandarlas contener por falta de fuerza, pues el piquete que guarnece esta plaza sería insuficiente en el caso de tener que hacer uso de ella [...]"[142]

Fue aumentado entonces la guarnición militar y se procedió al arresto de todo sospechoso. Varios hacendados, por su parte, organizaron guardias blancas para vigilar sus respectivas propiedades. Existía gran alarma debido a que se sabía de la existencia de una red política que unía y tal vez coordinaba los pueblos de Muna, Opichén y Santa Elena. El 15 de septiembre, en efecto —día de las elecciones—, se aseguraba que de un momento a otro Muna iba a caer en manos de los rebeldes. Los soldados vigilaron todo el día las casillas, de las cuales salió —como era de esperarse— un voto unánime en favor del gobierno pinista. La vigilancia militar continuó después de las elecciones, con la amenaza de tentativas de amotinamiento entre los mismos soldados.[143] Hubo un intento por parte del gobierno de cambiar el ayuntamiento, pero en las elecciones comunales fueron electos muchos opositores. El nombramiento de

---

[140] AGEY-AMT, caj. 70, leg. 116, exp. 3, Muna, 25-VIII-1911.

[141] En un dramático informe, el presidente municipal señaló "la relación íntima que existe entre dichas fuerzas con la gente del pueblo", AGEY-AMT, caj. 70, leg. 116, exp. 3, Muna, 5-X-1911.

[142] En las elecciones municipales, la oposición morenista logró que fueran elegidos algunos morenistas, pero en el caso de los jueces de paz el gobierno no respetó las ternas propuestas por el pueblo, como era la regla, e impuso funcionarios de confianza, viejos burócratas y pinistas, AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 370, Gobernación, Muna, 25-XII-1911.

[143] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 362, Guerra y Marina, Opichén, 15-VI-1911.

los jueces de paz, en cambio, fue relativamente fácil, a pesar de las protestas de los ciudadanos.[144]

El control político era más difícil en Muna que en Santa Elena, porque el pueblo era tres veces más grande, y su composición social era más compleja, con la presencia de sectores instruidos. Además, Muna estaba muy bien comunicada mediante carretera, ferrocarril, telégrafo y el teléfono. También por este motivo la protesta popular tendía a concentrarse en Muna, con un radio de aproximadamente cincuenta kilómetros alrededor del pueblo, incluyendo Opichén y Santa Elena. De esta manera, la movilización popular pudo encontrar expresión y desahogo parcial en los canales políticos formales, sin adquirir una orientación netamente extra democrática, sin la necesidad de una *leadership* caciquil.

Opichén, un pueblo de 1 990 habitantes situado a unos veinte kilómetros al oeste de Muna, conoció un conflicto agrario semejante. Durante los meses de enero y febrero de 1911 los trabajos para repartir el ejido avanzaron rápidamente. La tierra comunal fue dividida en 523 lotes, que fueron entregados a los jefes de familia a partir del 3 de febrero; a finales del mes los trabajos estaban concluidos. Inmediatamente surgieron protestas por la injusta repartición de los lotes y por la reducción de la superficie del ejido, en favor de ricos propietarios. El 4 de junio un informe describe las calles del pueblo repletas de marchas amenazadoras de campesinos "analfabetas desconocedores de los derechos del hombre".[145] Una semana más tarde el jefe político en persona tuvo que presentarse en Opichén, para hablar a la multitud furibunda. El 16 de junio el comandante militar del pueblo informó al jefe político que los campesinos estaban dispuestos incluso a apoderarse violentamente de los terrenos.[146]

---

[144] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 362, Guerra y Marina, Opichén, 16-VI-1911.

[145] El voto del 15-IX fue distribuido así en las tres casillas del municipio:

Casillas	DMC	JMPS
1ª	125	213
2ª	240	25
3ª (Calcehtok)	0	156
365	394	—

A pesar de que en las dos casillas del pueblo la mayoría fuera para Moreno Cantón, con la intervención de la hacienda Calcehtok, el resultado en el municipio fue favorable a Pino Suárez, DO, núm. 4327, 28-XII-1911.

[146] El llamado al general Reyes se debía al odio que suscitaba el gobierno corrupto y conservador de Madero y de Pino Suárez, más que a una afiliación verdadera al reyismo. En Muna unos soldados se amotinaron en nombre de Reyes en diciembre de 1911. En Mamá hubo un episodio insólito: el 18 de diciembre un grupo de señoritas, entre quienes se encontraba la maestra de la escuela, se presentó frente a los soldados del cuartel vestidas con la sola ropa interior, gritando vivas a Reyes y a Delio Moreno Cantón y lanzando pedradas: AGEY-AMT, caj. 70, leg. 116, exp. 4, Mamá, 18-X-1911. La participación de las mujeres en las protestas políticas, aun si es poco frecuente, contradice la tesis de que la esfera política fuera monopolio exclusivo de los varones, como sostiene Cristopher Gill, "Campesino Patriarchy in The Times of Slavery: The Henequen Plantation Society of Yucatan, Mexico, 1860-1915", tesis de maestría, Austin, University of Texas, 1991, cap. VI y *passim*. Más adelante las protestas hicieron referencia a Pascual Orozco y a Félix Díaz, ambos enemigos de Madero y de su gobierno. Por ejemplo el 3 de noviembre de 1912 hubo un levantamiento en el pueblo de Tipikal al grito de "¡Viva Pascual Orozco!": AGEY-AMT, caj. 72, leg. 119, exp. 4, presidente municipal de Maní a jefe político de Ticul, 3-XI-1912; el jefe insurgente Loreto Baak, por otra parte, se declaró en favor de Félix Díaz: AGEY,

Con el fraude electoral de septiembre, la situación empeoró aún más.[147] El 30 de noviembre estalló finalmente la rebelión, al grito de "Viva Bernardo Reyes!"[148] Más de 200 hombres tomaron por asalto Opichén, exigiendo dinero y vituallas. En seguida se dirigieron hacia las haciendas para abastecerse de caballos y alimentos. Los guiaba un joven estudiante de leyes de filiación morenista, Fernando Mateo Estrada.[149]

En todas las movilizaciones que se verificaron entre 1911 y 1914 se mezclaron temas económicos y políticos, predominando estos últimos. Las acciones en Santa Elena, Muna y Opichén fueron repetidas en los pueblos cercanos de Abalá y Sacalúm, situados dentro de la zona henequenera. El problema común era la pérdida del ejido y la necesidad, para los campesinos, de trabajar tierras del fundo legal o arrendadas a particulares. La situación era complicada por la adhesión de los hacendados a uno de los dos bandos políticos regionales. En Abalá los hacendados eran en mayoría morenistas, menos Carlos Peón. En Sacalúm, a la inversa, los hacendados eran pinistas, aunque existía un sector de rancheros y pequeños propietarios morenistas. En consecuencia, en Abalá se formaron dos facciones, una pinista y una morenista, apoyadas respectivamente por Carlos Peón y por José María Ponce, un eminente cantonista. En Sacalúm sucedió lo mismo. Ambos pueblos conocieron un largo periodo de luchas internas entre facciones de baja intensidad, en el cual los dos bandos se alternaban en el poder sin lograr nunca la aniquilación del adversario.

El caso de Abalá, que trataré en detalle más adelante, presenta una interesante combinación de fuerzas. El párroco de Abalá, don Jesús Taboada y Failde, español, coordinó personalmente la facción cantonista, tal vez siguiendo una estrategia diseñada por la Mitra. En febrero de 1914, el cura fue señalado como sospechoso de participar en el asesinato del presidente municipal, Paulino Álvarez; en mayo fue denunciado por incitar al asesinato del nuevo presidente, Evelio Narváez. El sacerdote, además, tenía establecido un sistema de agentes y espías en las fincas de Cacao, Peba, Ochil y Sihunchén. Hasta su expulsión en octubre de 1914, fue el animador de la facción antipeoncista en Abalá.[150] También en otros centros actuaron sacerdotes "políticos", mientras que en Muna y en Ticul fueron particularmente activos los protestantes.

En el resto del estado las movilizaciones correspondieron a la geografía política, económica y cultural decimonónica. En algunos pueblos marginales se formaron inmediatamente cacicazgos mediante el uso de la violencia abierta. En otros, la división en facciones, propiciada por las orientaciones políticas divergentes de la oligarquía local, impidió o retrasó la formación de un poder dominante único. En los centros de mayor importancia la lucha política fue más compleja, mantuvo formas de expresión más institucionalizadas, sin eliminar la posibilidad de conflictos entre facciones

caj. 335, Guerra y Marina, 16-V-1913. El maderismo en efecto llegó a ser tan detestado que ¡el golpe de Estado de Huerta en 1913 fue saludado como una liberación! La multiplicación de las referencias a movimientos políticos y personajes nacionales indica también el grado de deterioro de la capacidad de convocatoria y dirección del movimiento morenista, y la consecuente pulverización de la actividad política a nivel subregional.

147 Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. I, pp. 153-154. Mateo Estrada había sido en 1909 presidente del Club Juvenil Liberal del CEI de Mérida.

148 AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 445, Gobernación, Abalá, 31-V-1914.

149 RDM, 6-III-1911.

150 Hernán Menéndez, *op. cit.*, pp. 341-342. Pino Suárez se había retirado a Polyuc durante 1907-1908 para escribir; es muy probable que fuera un personaje conocido entre los peones.

rivales. En algunos de estos centros, por ejemplo Temax y Motul, se desarrollaron grandes cacicazgos que abarcaban varios municipios y hasta un distrito. Lo que identificaba a esos movimientos fue el rechazo al modelo oligárquico de desarrollo, antes porfirista y después pinomaderista. Esto implicaba eliminar el caciquismo de los burócratas porfiristas, disminuir la influencia de los hacendados, distribuir los recursos de forma más equitativa y dar sustancia a la democracia política en los municipios y en el estado. En pocas palabras, las fuerzas populares que se sublevaron en contra del sistema oligárquico reclamaban la reforma de las instituciones y de las reglas, en sentido democrático, y así adquirir un peso mayor en la negociación para distribuir los recursos económicos y políticos.

Las primeras rebeliones de 1911 estallaron en Peto, Temax y Yaxcabá, en el periodo de la caída del gobierno porfirista. En los primeros dos casos, cabeceras de partido, los objetivos de los movimientos eran indudablemente políticos. Después de las elecciones de 1909, los militantes y simpatizantes morenistas y pinistas atenuaron el contacto con sus respectivos aparatos de partido y continuaron las movilizaciones autónomamente, radicalizándose.

El 4 de marzo de 1911 estalló la rebelión en Peto, en el extremo sur del estado, una zona dominada por hacendados peoncistas-pinistas. Los jefes de la rebelión eran campesinos, jornaleros y ex militares, a quienes se les agregaron artesanos, comerciantes y otros campesinos y jornaleros durante la marcha fuera del pueblo.[151] Uno de los líderes, Manuel Arceo, hojalatero, pertenecía al club maderista de Peto. Otro líder, jornalero, Tránsito Solís, trabajaba en el ingenio Polyuc, propiedad del suegro de Pino Suárez, quien al parecer, simpatizaba con el pinomaderismo.[152] En efecto, los rebeldes se abstuvieron de molestar al ingenio "pinista" y atacaron en cambio al otro gran ingenio de Peto, Catmis, propiedad de los hermanos Cirerol, molinistas, y cuyo administrador era el mismo sobrino de Olegario Molina, Policarpo Molina Cirerol. Después de apoderarse de armas en la cabecera, la banda rebelde se dirigió hacia Catmis, como si lo hubiera planeado antes de atacarlo. La finca fue gravemente dañada por los actos vandálicos de los atacantes, que destruyeron a propósito la costosa maquinaria para el procesamiento de azúcar. Fueron dispersados por un destacamento militar llegado desde Mérida.[153]

El 4 de marzo, entretanto, había estallado otra rebelión en Temax, otra zona de fuerte presencia peoncista-pinista, productora de henequén. Esta vez la tendencia política parece más morenista, puesto que el jefe principal de la rebelión fue Pedro Crespo, militante morenista partícipe en la Conjura de la Candelaria en 1909.[154] Los

---

151 RDM, 9 y 10-III-1911.

152 Hernán Menéndez sostiene que en la rebelión prevalecieron elementos pinistas, pero la prueba de esto, el hecho de que los rebeldes se apoderaron de armas en diversas haciendas de "pinistas", es inconsistente, puesto que no se indica si los pertrechos les fueron entregados o si los rebeldes simplemente los robaron: cfr. Menéndez, *op. cit.*, pp. 340-341. Sobre el movimiento de Crespo véase Gilbert Joseph y Allen Wells, "The Rough-and-Tumble Career of Pedro Crespo", en William H. Beezley y Judith Ewell, *The Human Tradition in Twentieth Century Latin America*, Wilmington, Delaware, Scholarly Resources, 1987, pp. 27-40. Para los autores, el motivo principal del asalto a Temax fue el deseo de venganza de Crespo en contra del jefe político, quien había asesinado al padre de Crespo.

153 AGEY-Poder Ejecutivo, Guerra y Marina, caj. 362, Temax, 4 y 5-III-1911; RDM, 7, 17 y 26-III-1911.

154 RDM, 16-V-1911.

rebeldes interrumpieron las comunicaciones ferroviarias, se fortalecieron con numerosos peones de haciendas y tomaron Temax por asalto gritando "¡Viva Madero!" y "¡Abajo el mal gobierno!" Cayeron prisioneros de los insurrectos el jefe político, el agente de hacienda y el comandante militar. Los tres fueron llevados frente al palacio municipal y fusilados. El tesorero, gravemente herido, logró escaparse. El párroco también se fugó, dejando que los rebeldes saquearan la casa curial. Éstos también se apoderaron de armas en el pueblo, imponiendo préstamos forzosos a los comerciantes. Luego se retiraron a los bosques, cortando las vías de comunicación. En la hacienda Cauacá, 150 peones se unieron a la banda rebelde, que inmediatamente después se fraccionó en cuatro unidades para continuar las acciones guerrilleras.[155] El número de los insurgentes aumentó a 400 en abril y llegó al millar en mayo. De marzo hasta mayo las bandas de Pedro Crespo estuvieron amenazando el orden en los partidos de Temax, Motul y Tizimín, recibiendo refuerzos en numerosas haciendas y pueblos, en los cuales la lucha armada no había interrumpido la movilización política. En Temax y Dzidzantún, en efecto, el CEI continuaba organizando manifestaciones tumultuosas en vísperas de las elecciones de septiembre. En el pueblo de Dzilam, el 15 de mayo, estalló una rebelión vinculada con el movimiento de Pedro Crespo, lidereada por Juan Campos y José Osorio. Después de asaltar el palacio municipal y el cuartel, apoderándose de armas, los insurrectos se dirigieron hacia el este para reunirse con Crespo.[156] El 26 de mayo Pedro Crespo depuso las armas, para continuar la lucha por vías legales. Más tarde, el jefe rebelde volvió a levantarse, estableciendo un cacicazgo que duraría muchos años.[157]

Mientras sucedían los eventos de Peto y de Temax, hubo otro levantamiento en el pequeño pueblo de Yaxcabá, en el partido de Sotuta. Aquí la rebelión fue la acción espontánea de los ciudadanos que fueron alistados por fuerza para reprimir la insurrección de Peto. Mientras los soldados sacaban a los hombres para llevárselos a la plaza, estalló la rebelión. Al grito de "¡Viva Madero!", grupos de personas saquearon algunos negocios y asaltaron la comisaría municipal.[158] En abril brotó otro levantamiento en Maxcanú, donde 200 hombres intentaron tomar el pueblo, cortando las comunicaciones con Mérida.[159]

Esta primera fase de levantamientos armados concluyó entre marzo y abril, con la renuncia del gobernador Muñoz Aristegui, sustituido con el morenista Curiel. Luego se abrió una segunda fase, de abril a septiembre, cuando los movimientos populares desafiaron la continuidad del viejo orden adhiriéndose al morenismo. A partir de octubre de 1911, después del fraude electoral, la situación se escapó del control centralizado, y durante todo 1912-1913 hubo insurrecciones y protestas políticas en todo el estado. Se formaron enclaves caciquiles en algunos pueblos, mientras que

---

[155] Joseph y Wells, 1987, *op. cit.*, pp. 34-40.
[156] RDM, 5-III-1911.
[157] RDM, 10-III-1911.
[158] Para las movilizaciones de la "tercera fase", véase Marta Medina, *op. cit.*, cap. V.
[159] Sobre la psicología de la muchedumbre y la mentalidad "revolucionaria", véase Georges Lefebvre, *Folle rivoluzionarie. Aspetti della rivoluzione francese e questioni di metodo storico*, Roma, Riuniti, 1989, pp. 67-89 (escrito en 1934); cfr. también el clásico de Gustave Le Bon, *Psicologia delle Folle*, Milano, Mondadori, 1982, retomado por Sigmund Freud, *Psicología de las masas*, México, Alianza Editorial, 1991.

en vastas regiones incursionaron bandas rebeldes de 50-200 componentes, impidiendo que el orden neooligárquico pinista se consolidara.[160]

Si analizamos en detalle las acciones de esos movimientos, es evidente que, si bien carecieron de un mando unificado, tenían principios, objetivos y prácticas comunes. Los enemigos de los rebeldes eran los funcionarios públicos, los notables de las facciones dominantes, todos identificados como "enemigos del pueblo" al estilo revolucionario. En general, había gran hostilidad en contra del conservadurismo maderista, pero faltaba una síntesis ideológica coherente.

Inicialmente, los movimientos enarbolaron la bandera del morenismo, un protopopulismo carismático y demócrata. Más tarde, manteniendo aún la referencia general a la democracia política, los sectores populares se apoderaron de cualquier instrumento ideológico que pudiera ser utilizado para criticar el sistema. En cierto momento, hubo una nueva condensación democrático-populista en el socialismo yucateco de Felipe Carrillo Puerto.

Los blancos de la protesta no eran solamente los hombres del sistema, sino también sus símbolos. Los edificios públicos, los cascos y maquinarias de las haciendas, los campos de henequén y azúcar fueron atacados a veces con vehemencia iconoclasta, fruto de resentimientos socioculturales madurados durante décadas y activados repentinamente por fuerzas simbólicas. Estos ataques, en efecto, no respondían a un plan preparado por intelectuales, sino que eran la expresión de una "mentalidad" y "psicología" revolucionaria.[161]

Todas las zonas rurales del estado parecen asistir al despertar, o mejor dicho, a la manifestación y configuración de una cultura popular que ya posee caracteres propios, definidos. Esta cultura se distancia de la cultura liberal institucional del Estado y de las élites, pero retoma elementos de esta —por ejemplo el concepto de soberanía popular—, adaptándolos en un contexto idealizado, irracional, traducido en un deseo emotivamente intenso de participación democrática, municipal y estatal. En esta nueva cultura se rechazaron el clientelismo y el "caciquismo" del gobierno, pero esas formas y modos del devenir político fueron, en realidad, aceptados cuando su control y beneficios remitieron a los sectores populares. Las nuevas tendencias no abrieron la posibilidad de la acción del ciudadano-individuo, sino que anuncian la redefinición de las estructuras tradicionales de lo político. En efecto, aun si el nuevo modo de ser "ciudadano" adopta un lenguaje cívico y "laico", hunde en realidad sus raíces en lo profundo de las estructuras étnicas y religiosas de la sociedad yucateca.

La misma dinámica de las acciones revolucionarias parece remitir a un código ético informal que revela la existencia de una cultura subyacente. Fueron raros los saqueos indiscriminados o las masacres. Se castiga con la muerte sólo en circunstancias muy específicas. Casi no se reportan casos de violencia a las mujeres, a diferencia de lo que sucedió en otras partes de México. Tampoco se tiene noticia de ataques profanatorios a los templos, si bien algunos sacerdotes extranjeros fueron maltratados cuando eran identificados como aliados de algún grupo oligárquico y demasiado diligentes en la obra de racionalización religiosa. De ningún modo se puede

---

[160] Un caso (Ixil, 1911) es citado por Menéndez, *op. cit.*, p. 340.

[161] El pueblo, sobre todo, cual nuevo espacio de la actividad política de masas en las zonas rurales, y como interlocutor poderoso con el Estado y las fuerzas oligárquicas.

vislumbrar entonces la ruptura de los fundamentos éticos y morales de la sociedad. Ésta no cayó en un estado de anomia revolucionaria, sino que se manifestó activamente frente a la crisis de un estado y de un orden superior.

Las movilizaciones sociales se producen aparentemente en forma espontánea, sin responder a un plan insurreccional. En el caso de Yaxcabá fue suficiente la reunión de los vecinos para ser alistados en la milicia, para desencadenar la rebelión. Otras veces una fiesta religiosa –sobre todo si se trataba del santo patrono– fue la ocasión para canalizar las emociones colectivas en contra del orden, y un simple agrupamiento de fieles pudo convertirse en el núcleo de una masa "revolucionaria".[162] Las bandas musicales a veces dan la señal para iniciar la trifulca; otras veces son las campanas de la iglesia que indican el instante para rebelarse. En fin, un momento tan peligroso como la jornada electoral debió haber sido vigilado por agentes y coordinado en modo que no se forme una "masa crítica" –por ejemplo, acarreando los clientes y los peones en contingentes separados–.

Finalmente, volvemos a la pregunta fundamental. ¿Qué significado tiene la movilización de 1909-1911(12) en el proceso de transformación del orden y de la cultura política? ¿En 1911 se abre acaso una posibilidad democrática? No es fácil dar una respuesta. El colapso del porfirismo deja al descubierto las estructuras subyacentes, en proceso de transformación subterránea desde el siglo anterior. Esas estructuras son múltiples, contradictorias, irregularmente distribuidas sobre el territorio, a veces imposibles de detectar por parte de los contemporáneos.[163] En su repentino manifestarse, la sociedad muestra su estructura orgánica, por ende sus nervaduras corporativas, comunitarias, étnicas y religiosas. Pero se expresó con un lenguaje y con medios nuevos, que la hacen aparecer a veces más moderna de lo que realmente fue.

La pregunta permanece sin una respuesta unívoca y estimula a reflexionar una vez más sobre las formas que adquiere la modernidad en contacto con sustratos tan distantes y diferentes entre sí.

V. La Revolución: del régimen militar al socialismo, 1915-1923

[...] la tarea de una revolución es dividir a la población en dos partes: una minoría de arcángeles y una mayoría de réprobos; de un lado, los jueces, del otro, los reos; de un lado los obeliscos, del otro las migajas; de un lado los prodigios de la sublimidad, del otro la escoria del vicio.
FRANCISCO BULNES, *El verdadero Díaz y la Revolución*, 1920.

Estado se llama el más frío de todos los monstruos. Y es frío también cuando miente; y de su boca se desliza esta mentira: Yo, el Estado, soy el pueblo.
FRIEDRICH NIETZSCHE, *Cosí parló Zarathustra*, 1883.

Estado y Revolución: el gobierno de Salvador Alvarado, 1915-1918

El movimiento por la soberanía estatal, 1914

A dos años de la caída de Porfirio Díaz se hicieron evidentes los límites del reformismo maderista. Madero había dejado insatisfechos a los sectores que pugnaban por reformas más profundas, que crearan un Estado más fuerte y comprometido con la cuestión social interna e impulsor del nacionalismo frente a la presencia extranjera. Por otro lado, las élites, imbuidas de una cultura aristócrata y progresista, despreciaban y temían la manifestación de las masas india y campesina (la "barbarie" para los porfiristas), y la posible acción de los sectores obreros contagiados por las ideologías subversivas (anarquismo y socialismo). Un gobierno débil —como era el de los hermanos Madero— era incapaz de satisfacer demandas tan contradictorias, y terminó derrumbándose, dejando abiertas las posibilidades más extremas para la definición de un proyecto nacional por vías no democráticas.

La primera solución fue el golpe de Estado del general Victoriano Huerta, quien instauró un régimen autoritario, con tintes populistas. Por año y medio, México fue dirigido por los militares, que gozaron de un consenso bastante amplio en todo el país, como lo demuestra el hecho de que sólo el gobierno del estado de Coahuila se

rehusó a reconocer al nuevo poder federal. En efecto, en el huertismo existía una tendencia populista afín al reyismo, que quizá hubiera permitido al nuevo gobierno vincularse de una forma nueva a las masas populares. La exigencia de volver al "orden", de imponer la presencia del Estado, sin embargo, empujó al huertismo hacia una progresiva militarización, que pronto rebasó las exigencias de seguridad, y fomentó el descontento popular. Además, Huerta no logró suscitar simpatías a nivel internacional y los Estados Unidos empezaron muy pronto a hostilizarlo, apoyando la insurrección en el norte del país vecino.

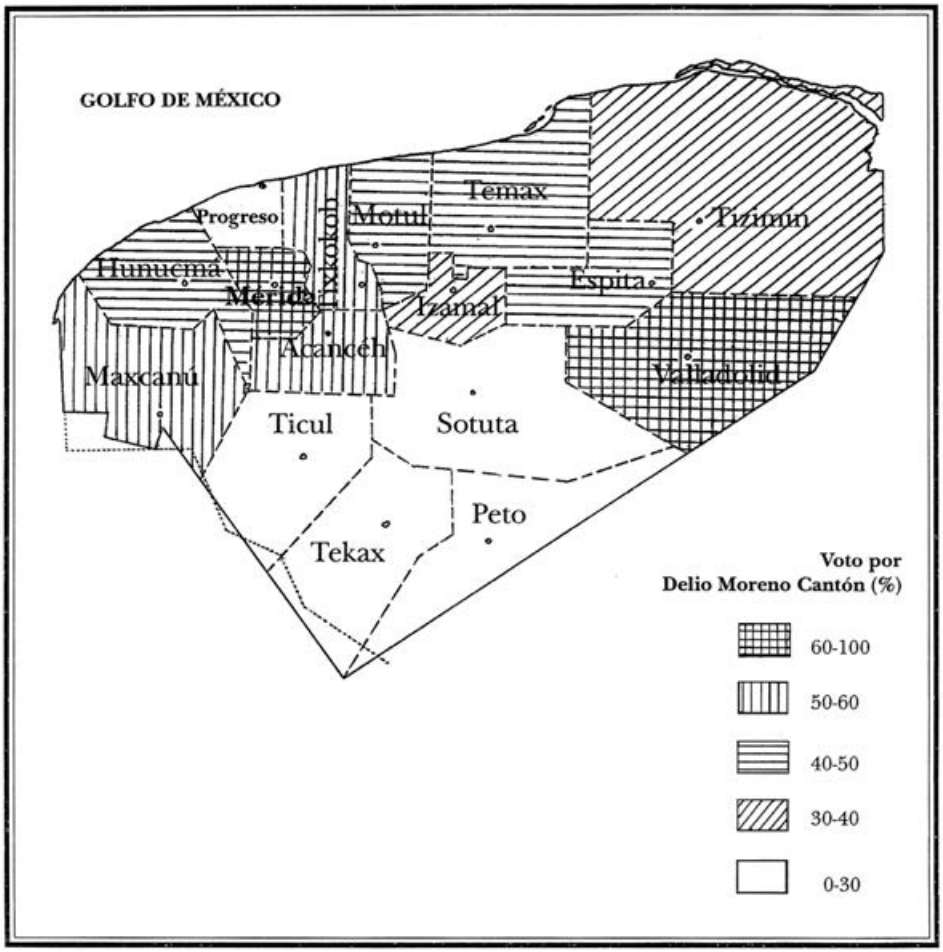
Para Venustiano Carranza fue relativamente fácil derribar a Huerta e instaurar un nuevo gobierno "constitucionalista", supuestamente restaurador de la legalidad violada por el golpe de 1913. Sin embargo, las fuerzas antigolpistas impusieron un orden militar y se dividieron pronto en facciones enemigas, dando inicio a la fase más cruenta de la Revolución. En 1915-1916, mientras Europa se hundía en la Primera Guerra Mundial, en México se encendió la guerra civil entre las fuerzas "convencionistas" (Villa y Zapata) y las fuerzas "constitucionalistas" (Carranza y Obregón). Respecto a los estados, el conflicto provocó el desmoronamiento de la autoridad federal y la posibilidad, para cada estado, de definir una política propia adhiriéndose a algún bando militar, o viceversa, someterse a una política faccional, siendo administrado por militares. A pesar de que el teatro principal de la guerra fue el centro-norte del país, también en el sureste —en donde la agitación política se expresaba en guerrillas locales de menor intensidad— se hicieron sentir los efectos del conflicto fratricida.

Yucatán, cuya economía se estaba recuperando rápidamente, alcanzando un nuevo clímax favorable para 1914, cayó en manos de la facción constitucionalista. Los recursos del estado fueron saqueados sin escrúpulos por los procónsules de Carranza, quien necesitaba de la riqueza henequenera para ganar la guerra contra la Convención. Eleuterio Ávila y Toribio de los Santos se encargaron entonces de despojar a los empresarios yucatecos de sus riquezas, bajo la especie de préstamos forzosos "para la Revolución".

Ávila tuvo también veleidades de estadista, iniciando reformas sociales y políticas según los principios liberal-nacionalistas de su facción. Su propósito era modernizar rápidamente la organización del trabajo, acelerando la decadencia del antiguo sistema patronal de la hacienda. Con el decreto del 11 de septiembre de 1914, Eleuterio Ávila anunció la abolición de las deudas de los peones y la posibilidad, para éstos, de contratarse libremente; también se cuidó de que los trabajadores no abandonaran sus lugares de trabajo para no estorbar la pujanza del mercado henequenero y, por lo tanto, los ingresos constitucionalistas y los suyos propios.[1] Ninguna otra medida fue añadida a la "liberación" para que ésta adquiriera un valor efectivo. En cambio, fue confirmado el poder de los encargados de las haciendas. Sólo los jefes políticos fueron removidos, para ser sustituidos luego por comandantes militares, quienes se convirtieron inmediatamente en "grandes electores" e incluso

[1] "El gobernador del estado recomienda a los jornaleros de campo y demás favorecidos con este decreto [...] que obren de una manera prudente y razonada, no abandonando de una manera violenta sus labores, a fin de que no se perjudiquen los intereses públicos y privados [...]", cit. en Álvaro Gamboa Ricalde, *Yucatán desde 1910*, vol. II, Veracruz, Imprenta Standard, 1943, p. 255.

MAPA 5
YUCATÁN: ELECCIONES DE 1911
Voto por partidos



FUENTE: DO, diciembre de 1911-enero de 1912.

en presidentes de los ayuntamientos.[2] La milicia autónoma del estado, el batallón Cepeda Peraza (constituido en 1911), fue disuelto y sustituido con el Cuerpo de Seguridad Pública Pino Suárez, fiel a los ocupantes. Hasta 1918, en efecto, Yucatán permaneció bajo una virtual ocupación militar federal, que humilló por cuatro años el popular sentimiento regionalista de la "patria chica", imponiendo el dominio del norte sobre el sur, de acuerdo con la tendencia general del movimiento revolucionario en el país.[3]

El gobierno constitucionalista, además, intervino en un campo tan delicado como el de los usos y costumbres, intentando imponer por la fuerza modelos "progresistas" a la cultura local. Por ejemplo, la ley seca, la prohibición de los juegos de azar e incluso limitaciones al culto religioso, acompañando los decretos con propaganda y retórica ofensiva para los yucatecos.[4] El 12 de octubre de 1914, 65 sacerdotes extranjeros fueron embarcados en el puerto de Progreso y expulsados, dejando la diócesis casi sin ministros del culto.[5] Con estas disposiciones, el gobierno pretendía eliminar a un poderoso rival, la Iglesia, en la obra de reconstrucción del Estado, el cual tenía que volverse el único director del desarrollo social.

En contra de la ocupación militar estalló al final la rebelión, "vista con simpatía por el pueblo yucateco",[6] lidereada por el coronel Abel Ortiz Argumedo. Los carrancistas fueron expulsados del estado, y se instaló en Mérida un gobierno que levantó la bandera de la autonomía estatal. El soberanismo triunfante, aunque gozara de apoyo entre las masas, duró pocas semanas.[7] En efecto, Carranza, enterado de los sucesos de Yucatán, ordenó inmediatamente el envío de tropas para derrotar a los rebeldes, quienes contaban con pocos recursos militares. Después de algunas escaramuzas en Halachó y Blanca Flor,[8] las tropas de Salvador Alvarado entraron a Mérida el 19 de marzo de 1915, poniendo fin a la breve experiencia autonomista.[9]

---

[2] Decreto de Eleuterio Ávila que reforma la *Ley para el Gobierno Interior de los Pueblos*, 26-IX-1914, AGEY-Poder Ejecutivo, Milicia, caj. 441.

[3] Chiapas sufrió una ocupación carrancista aún más brutal que Yucatán: Thomas Benjamin, *El camino a Leviatán. Chiapas y el Estado mexicano, 1891-1947*, México, CNCA, 1990.

[4] Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. II, pp. 280-281.

[5] Hernán Menéndez, *Iglesia y poder*, México, CNCA / Nuestra América, 1995, p. 365. Como sugiere la fecha (12 de octubre), la disposición fue dictada por hispanofobia y nacionalismo. Otras medidas anticlericales fueron: la prohibición de los hábitos religiosos fuera de los templos, la reglamentación estricta del horario para tocar las campanas y la remoción de las pilas de agua bendita.

[6] Francisco Cantón Rosado, *Historia de la Iglesia en Yucatán desde 1887 hasta nuestros días*, Mérida, Compañía Tipográfica Yucateca, 1943, p. 107; Gamboa Ricalde –quien fue soberanista– relata que Argumedo fue "seguido por el pueblo en masa": *op. cit.*, vol. II, p. 318. Menéndez cita el testimonio de un extranjero que el 11 de febrero –día de la rebelión– fue despertado en la madrugada por el estruendoso repicar de todas las campanas de Mérida, preludio de los festejos por la entrada triunfal de Ortiz Argumedo en la ciudad: *op. cit.*, p. 360.

[7] Lo que sucedió en aquellas semanas es narrado por el soberanista Julio Molina Font: "Ha sido digna de verse la recepción tributada a las fuerzas triunfadoras por las masas heterogéneas en que se codean indios con sus delantales y sus coas de cortar pencas, mestizos con sus blancos trajes y taconeantes alpargatas, empleados, estudiantes, comerciantes, hacendados, viejos, niños y mujeres gritando entusiasmados vivas. Ésta viene a ser la reacción violenta provocada por los vilipendios que volcaban los propagandistas constitucionalistas sobre Yucatán y los yucatecos.", *Halachó 1915*, México, 1955, p. 18.

[8] RDY, 17-III-1915.

[9] Las vicisitudes de la ocupación fueron descritas por Roberto Villaseñor, *El separatismo en Yucatán. Novela histórico-política mexicana*, México, Botas, 1916.

Salvador Alvarado, procónsul carrancista en Yucatán, *circa* 1915. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

La dictadura "jacobina": radicalismo desde arriba

La nueva ocupación militar del estado conllevó una nueva articulación de las alianzas políticas y a la articulación de un nuevo y más enérgico proyecto de reconstrucción estatal.

Alvarado y sus oficiales fueron contactados inmediatamente por empresarios y hacendados, ansiosos de moderar la rapacidad "revolucionaria", y pactar condiciones favorables para sus negocios. Un grupo llegó más lejos, ofreciendo a Alvarado la posibilidad de iniciar una vasta reforma social y política. Se trataba del antiguo grupo oligárquico liberal-jacobino o peoncista, hundido con su líder en 1897 y nuevamente activo desde la instauración del pino-maderismo, en 1911.[10] Contrariamente a lo que han afirmado eminentes investigadores, el proyecto revolucionario de Alvarado no vino "desde afuera", sino "desde adentro", del seno de la sociedad yucateca.[11]

Este proyecto se articulaba en dos principios: fortalecer al máximo el poder del Estado para que éste llevara a cabo la modernización mediante un dirigismo capitalista liberal, y el de impulsar el nacionalismo y la integración de los sectores indiocampesinos, acabando con el "atraso" del mundo rural.[12] Esto implicaba, entre otras cosas, el ataque a algunos grupos oligárquicos y a la Iglesia católica, a ésta por mantener un proyecto de desarrollo social propio e irreductible frente a la pretensión exclusivista del nuevo Estado nacionalista.

No eran propuestas completamente nuevas y no habían sido exclusivas del grupo "jacobino".[13] Desde el inicio del siglo se había discutido la necesidad de modernizar las viejas estructuras económicas, precisamente esta exigencia había permitido el ascenso del grupo molinista. Entre 1909 y 1911, la Liga de Acción Social había propuesto la abolición de las deudas, por obsoletas, y durante los mismos años se implantaron reformas en materia laboral y educativa. Las asociaciones laborales, por otro lado, habían evolucionado hacia un aguerrido sindicalismo, católico-social o anarco-socialista, que desde 1911 pedía un reformismo más enérgico en el campo del trabajo. La reforma fiscal y administrativa de Molina, en fin, había dado buenos resultados hasta el colapso de 1907.

En el periodo 1902-1911(12), en suma, importantes sectores de la sociedad pidieron y en parte obtuvieron un reformismo más enérgico y activo bajo la dirección del Estado. Se trataba ahora de hacer un balance de lo logrado y volver a definir con

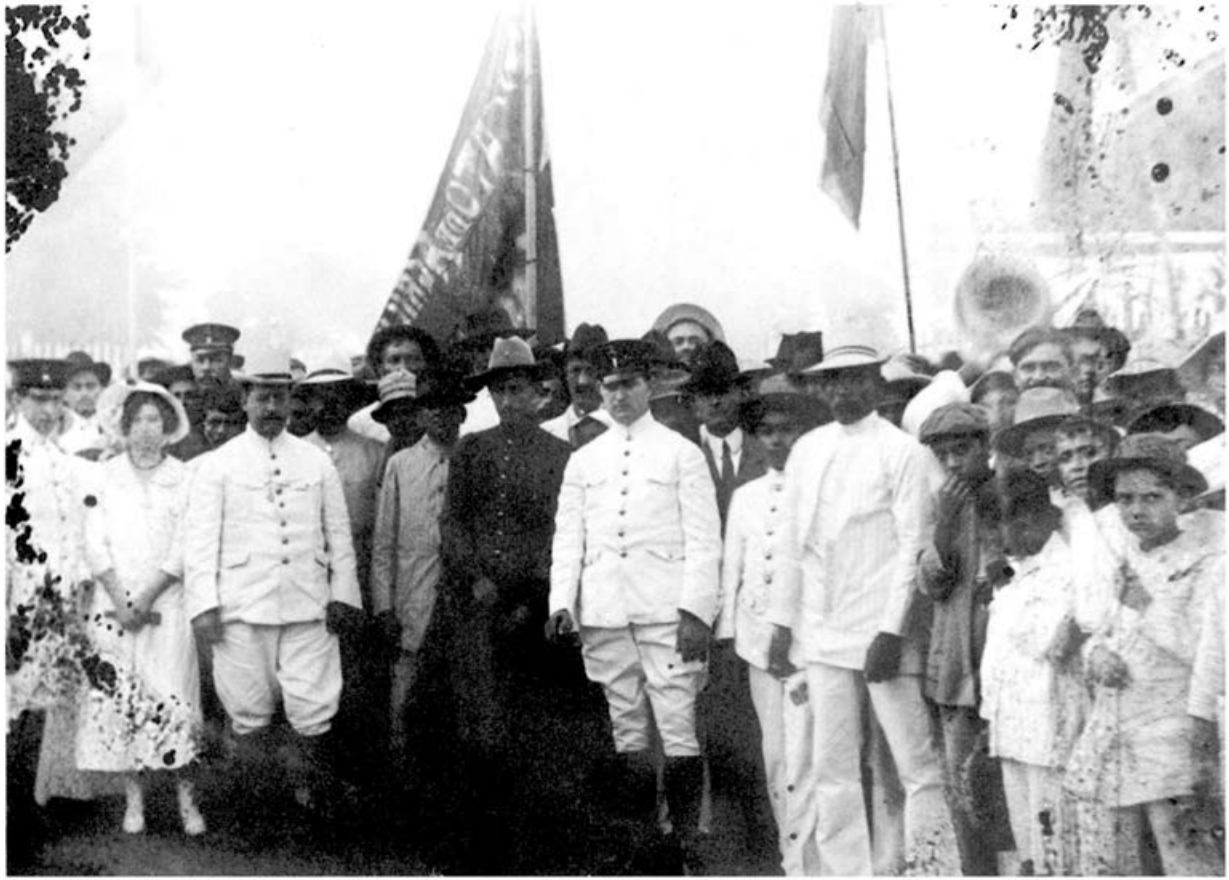
---

[10] Menéndez, *op. cit.*, cap. 12.

[11] El concepto de una revolución proveniente "desde afuera" es de Gilbert Joseph, *Revolución desde afuera*, México, FCE, 1992, p. 19 y cap. IV. Cfr. en cambio Hernán Menéndez, *op. cit.*, cap. 12 y *passim; idem*, "Reinterpretación histórica: Salvador Alvarado y Carlos Peón", en *Unicornio*, núm. 64, 14-VI-1992, pp. 3-11, y Franco Savarino conviene con Menéndez en "Iglesia católica, proyectos políticos y movilización social", en *Unicornio*, núm. 170, 10-VII-1994, pp. 3-7; *idem*, "Abalá: un pueblo revolucionario", en *Unicornio*, núm. 166, 29-V-1994, pp. 3-11; *idem*, "Catolicismo y formación del Estado en Yucatán, 1900-1914", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, julio-septiembre, 1995, pp. 157-174.

[12] Véase Francisco José Paoli Bolio, *Yucatán y los orígenes del nuevo Estado mexicano*, México, Era, 1984, IV parte.

[13] Los historiadores seducidos por el mito del "demiurgo" Alvarado, siempre han hablado de la absoluta "novedad" de las reformas revolucionarias, olvidando los precedentes durante el Porfiriato, una etapa importante del proceso de modernización regional. Por ejemplo, José Paoli pretende que "La modernidad [...] propuesta por Alvarado desde su llegada a Yucatán, era completamente inédita", *op. cit.*, p. 62.



Salvador Alvarado, tercero a la izquierda, en una manifestación política, flanqueado por oficiales constitucionalistas y civiles, *circa* 1915-1917. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

más precisión las competencias del Estado y los alcances de sus reformas, ejecutándolas con más decisión y coherencia que antes.

El gobierno militar de Alvarado, con el apoyo y la asesoría del viejo grupo "jacobino", concentró finalmente la fuerza suficiente para impulsar las reformas. La ayuda de los yucatecos fue indispensable, siendo imposible que un militar norteño lograra en pocos meses llevar a cabo una vasta política social sin conocer el medio local. En efecto, encontramos en el grupo alvaradista destacados "jacobinos" como Florencio Ávila y Castillo, Manuel Alcalá Martín, Manuel Castilla Solís, Manuel Amábilis, Manuel Sales Cepeda, Rodolfo Menéndez de la Peña, Manuel Heredia Argüelles, Felipe Pérez Alcalá, Rodolfo Menéndez Mena, entre otros.[14] A estos yucatecos —más que al general— se debe responsabilizar por el extremismo anticlerical y por las venganzas faccionales, evidentes en el trato discriminatorio impuesto a los grupos oligárquicos rivales.[15]

Bajo estas nuevas perspectivas, resulta interesante analizar sintéticamente el reformismo alvaradista para luego profundizar en dos aspectos nuevos de esta fase revolucionaria: el perfeccionamiento de las técnicas de movilización de masas y la persecución anticatólica, que en cierto momento rebasó al jacobinismo convencional para adquirir el aspecto inquietante del totalitarismo.

Políticamente, el gobierno de Alvarado de 1915-1918 fue un régimen militar de ocupación. No había una verdadera separación entre el gobierno civil y el militar, siendo de hecho el Ejército una dependencia del Ejecutivo, también militar. La militarización se explica por el estado de guerra que reinaba en el país y por el rechazo hacia métodos democráticos que caracterizaba al constitucionalismo.

Los comandantes militares se hicieron otra vez cargo de las viejas jefaturas políticas, ejerciendo todas las funciones de los antiguos funcionarios, más un amplio poder discrecional en materia judicial y de arbitraje. A estos comandantes tocaba también la tarea de "tomar contacto" con la población e iniciar la acción revolucionaria. Salvador Alvarado recomendó a los comandantes, sobre todo, acercarse con discreción, escuchando antes la voz de la gente del campo:

> [...] acérquense al pueblo, escúchenlo y atiéndanlo con prontitud, con esmero y con cariño; sean Uds. sus protectores y no sus explotadores [...] Para iniciar su obra de acercamiento, inviten a todos los Presidentes Municipales para que se reúnan en esa cabecera, ilústrenlos Uds. de sus deberes, explíquenles la obra de la revolución, sus fines y tendencias y citen a todos los pueblos para que expongan las quejas que tengan en contra de sus autoridades [...] Procuren Uds. tratar a los Presidentes, agentes y comisarios municipales como compañeros de labor revolucionaria y no como a subalternos [...][16]

Gracias a estas precauciones, mediante una bien organizada acción propagandística, con la ayuda del poder militar y sostenido por un auge vertiginoso del mercado henequenero, el gobierno pudo llevar a cabo rápidamente sus reformas. La Ley de Municipio Libre restituyó la independencia a los municipios, respondiendo una

---

[14] Hernán Menéndez, "La Revolución Mexicana en Yucatán y los hacendados: Salvador Alvarado y Carlos Peón", en *Unicornio*, núm. 64, 14-VI-1992, p. 3.

[15] En las listas de los contribuyentes para los préstamos forzosos al gobierno, los hacendados y empresarios ex molinistas o ex cantonistas aparecen cargados con sumas desproporcionadas respecto a los ex peoncistas: cfr. Hernán Menéndez, *ibid.*, p. 4.

[16] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 497, Alvarado a Comandantes Militares, 1-IX-1915.

demanda popular avanzada desde la época de Molina.[17] En lo económico, fue revitalizada la Comisión Reguladora del Mercado del Henequén, que desde 1912 monopolizaba el comercio internacional de la fibra. Así desaparecieron los últimos vestigios de la anterior hegemonía de Molina-Montes. La demanda de tierra fue atendida por una ley agraria que establecía el derecho a la restitución o el otorgamiento de ejidos a las comunidades que lo pidieran. Para que la ley fuera efectiva, fue creada una Comisión Local Agraria y se dio a ésta incluso apoyo militar. También el catastro fue reformado, junto con las leyes fiscales.[18]

Las reformas políticas y socioeconómicas tenían como objetivo aumentar la esfera de influencia del Estado. En el caso de las haciendas, era necesario "abrir" los asentamientos de propiedad privada para que el Estado pudiera controlarlos directamente, eliminando el sistema de dominio indirecto del Porfiriato. Los otros sectores sociales se vincularon más estrechamente con el Estado mediante la creación del Tribunal de Conciliación y Arbitraje, que daba al gobierno una función superior de arbitraje en las controversias laborales.

La sociedad en general fue acometida por una lluvia de decretos y leyes reglamentadoras y moralizadoras, cuyo objetivo era modernizar la sociedad. En este sentido hay que interpretar, por ejemplo, la ley de divorcio, la abolición de las deudas, la liberación de los sirvientes domésticos y de las prostitutas, la eliminación de las tutelas de menores, sistemas que a menudo se habían convertido en abusos lucrativos. Las relaciones laborales fueron sometidas a la Ley de Trabajo, la cual establecía por ejemplo la jornada de ocho horas, un salario mínimo, la obligación de firmar un contrato, el derecho a la salud y el derecho de huelga. Por otro lado, fue declarada la Ley seca, cerrando las cantinas y castigando la venta y el consumo de bebidas alcohólicas; fueron proscritas las corridas de toros, las loterías, los juegos de azar y, en fin, fueron limitadas las prácticas religiosas, comprometiéndose el Estado en la represión de la más profunda expresión de la cultura popular.[19]

Tanta actividad normativa y prescriptiva pretendía acelerar la modernización social, volviendo más ágil el mercado del trabajo y creando una fuerza laboral más disciplinada y productiva. En este sentido hay que interpretar también la "liberación" de la mujer, llevada adelante con iniciativas a menudo sorprendentes.[20] Se puede

---

[17] La ley sobre la libertad municipal estaba incluida en el programa constitucionalista, y fue aplicada en los estados dominados por la facción carrancista. La variante yucateca se inspiraba en el estatuto de los municipios de Cuba, que a su vez se inspiraba en el municipalismo de Estados Unidos. Los promotores de la ley fueron tres miembros prominentes de la élite de tendencia liberal: Gabriel Aznar Pérez, Óscar Ayuso O'Horibe y Víctor Rendón. AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 529, Municipio Libre, Mérida, 18-XII-1915. La ley, sin embargo, no pudo expresar sus potencialidades emancipadoras porque los comandantes militares seguían vigilando y mandando como jefes políticos.

[18] *Breves apuntes acerca de la administración del general Salvador Alvarado como gobernador de Yucatán*, Mérida, Imprenta del Gobierno Constitucionalista, 1916, pp. 5-9. Las nuevas leyes fiscales suprimían la contribución personal y los impuestos directos, menos el predial. Las propiedades rurales volvieron a ser valuadas. En fin, algunos pequeños impuestos sobre la compra y venta y sobre el consumo fueron suprimidos o remitidos a los ingresos municipales.

[19] Sobre la actividad de Alvarado, véase Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. II; y José Paoli, *op. cit.*, pp. 62 y ss.

[20] Las iniciativas "feministas" de Alvarado fueron a veces precursoras o prematuras. La campaña para el control de los nacimientos, por ejemplo, fue impulsada en un momento en que el estado todavía necesitaba de más población. Otra medida anticipadora fue la apertura de espacios para el trabajo femenino, incluso afectando la ocupación masculina. En una circular a los comandantes militares y a todas las oficinas del gobierno, Alvarado comunicó que: "[...] he tenido a bien dis-

vislumbrar el mismo propósito en las demás prohibiciones "moralizadoras" —supresión de corridas, fiestas y borracheras—, que en una óptica estrechamente utilitarista aparecen como distracciones improductivas e inmorales. En efecto, los constitucionalistas tendían a interpretar la cultura popular como un concentrado de "vicios", el primero de los cuales era el "ocio", es decir, la baja productividad precapitalista. Un agente revolucionario observó que en el campo: "[...] existe apatía entre todos a tal grado que solamente trabajan dos o tres días a la semana, pasándose el resto holgando sabrosamente; tienen muerto el espíritu, y nada hacen por el mejoramiento del pueblo".[21]

La imagen del campesino ocioso deriva directamente del positivismo decimonónico, confirmando una vez más que el constitucionalismo continúa el gran proyecto modernizador del Porfiriato. Los dirigentes "revolucionarios" en realidad sólo prosiguieron con más energía la tarea de crear el México moderno, tal vez con mayor tendencia que antes a imitar modelos externos, como el espíritu capitalista anglosajón. Por esto existió en la Revolución la tendencia a arremeter con más virulencia contra la cultura popular, tachada de arcaica y atrasada.

La irritación revolucionaria en contra del pueblo derivó de una distorsión de perspectiva, que conduce a exagerar mucho los aspectos arcaizantes del modo de vi-vir de los yucatecos. La sociedad regional, como he mostrado antes, estaba en plena transformación desde hacía por lo menos una década; de ninguna manera era un "antiguo régimen" semifeudal. Sin embargo, la impaciencia revolucionaria llevó a observar sólo los elementos más "atrasados", buscando aplicar el modelo extraído de la experiencia modernizadora del Atlántico del Norte, en vez de proseguir con cautela en la propia trayectoria del sistema nativo. Por esto en ciertos momentos parece que los revolucionarios intentaron hacer "tabula rasa" y crear una sociedad totalmente nueva, inaugurando quizá el camino trágico hacia el totalitarismo, propio del nuevo "espíritu del siglo". Pero ésta es una posibilidad irreal, puesto que atrás de la retórica agresiva del nuevo Leviatán se vislumbra un Estado todavía débil, incapaz de manifestarse sin pactar con la sociedad todos los pasos a seguir en el camino de las reformas modernizadoras.

La Constitución de 1918

La Constitución yucateca de 1918, síntesis suprema del proyecto modernizador alvaradista, expresa evidentemente el compromiso del Estado revolucionario con la sociedad regional. A pesar de su importancia, no existen prácticamente estudios sobre ella, ni siquiera los que analizan el aspecto jurídico de la Revolución.[22] En efecto,

---

poner y recomendar a Uds. procedan inmediatamente a proponer la remoción de escribientes, cajeros, contadores, oficiales de sus oficinas, etc., y proponer a este Gobierno a las Señoras y Señoritas que, previo el análisis de sus antecedentes y aptitudes, puedan desempeñar los puestos que queden vacantes con motivo de esta circular [...]" (¡!), AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 497, Alvarado a Comandantes Militares, 29-IV-1915.

[21] Santiago Pacheco Cruz, *Recuerdos de la propaganda constitucionalista en Yucatán*, Mérida, 1953, vol. I, pp. 216.

[22] La historiografía se ha enfocado en la legislación reformista de 1915-1917, pero ha ignorado la síntesis de ésta en la Constitución de 1918. Esta falta resulta sobre todo extraña en la obra jurídico-institucional de José Paoli, *op. cit.*, 1984. Un estudio (superficial) de la Constitución de 1918 se encuentra en David Estrella Campos, "Evolución Política y Constitucional del Estado de Yucatán", tesis de licenciatura, México, UNAM, 1957.

en 1918 fue totalmente reformada la Constitución anterior de 1905 e, indirectamente, el viejo texto de 1870, creando condiciones nuevas para la definición y los alcances del estado yucateco.

En primer lugar, hubo un regreso a la tendencia confederal, que Molina había eliminado en 1905. Luego el Estado recuperó y amplificó el "Poder Municipal", otorgando más espacio a los ayuntamientos. En fin, el Estado mismo se otorgó atribuciones tan vastas que rebasó con mucho el concepto liberal de Estado decimonónico para situarse en el horizonte de un Estado "social", protagonista efectivo de las transformaciones de la sociedad.

El estado se declaró nuevamente "Libre y Soberano", recuperando las prerrogativas perdidas en 1905:

> Artículo 12. El Estado de Yucatán es parte integrante de los Estados Unidos Mexicanos, y es libre y soberano en todo lo que concierne a su régimen interior conforme a los principios establecidos en la Constitución Federal.
>
> Artículo 13. La soberanía reside esencial y originariamente en el pueblo; y la del Estado de Yucatán, por lo que toca a su régimen interior, se ejerce por medio de los Poderes Públicos del Estado, los cuales dimanan del Pueblo y se instituyen en su beneficio.[23]

En dos artículos fundamentales (12 y 13) se recupera la soberanía estatal, si bien limitándola a la definición tan amplia que contenía la Constitución de 1870. Ya no se menciona la unidad federal como único ámbito de la intervención del Estado, y la Constitución federal es indicada abiertamente como punto de referencia para definir el pacto federal, cosa que no se aclaraba en 1870, pero que era explícita en 1905. Además, en las dos constituciones anteriores se utiliza la expresión "República Mexicana", mientras que, en 1918 se adopta la fórmula actual de "Estados Unidos Mexicanos". En fin, se da más relevancia a la soberanía popular, al "pueblo", que había casi desaparecido del texto de 1905.

El segundo elemento novedoso de la Constitución fue que restituía a los municipios su estatuto político, eliminado por la reforma molinista. Alvarado quiso articular al pueblo, dotado de nuevos poderes efectivos, con un Estado también fortalecido, conciliando la exigencia de abrir el espacio político municipal con la de crear un estado más poderoso y eficaz. Para hacer esto, fue necesario balancear y contener el poder municipal volviendo a los municipios dependencias del Poder Legislativo (en vez del Poder Ejecutivo, como era antes), y estableciendo una reglamentación y un control más efectivos sobre el proceso electoral. La intención de Alvarado era: "[...] conceder al Ayuntamiento la mayor suma de libertad posible, dentro de las facultades que le asigna la Constitución federal [...]" Para que esto fuera posible, según Alvarado, "[...] hubo que conceder al Congreso todas las facultades que necesita para intervenir en los asuntos municipales, independizados ya del Poder Ejecutivo [...] En casi todos los otros estados, los municipios han continuado siendo dependencias del Ejecutivo, con la única diferencia de haberse suprimido los Jefes Políticos, pero sin establecer bajo bases sólidas la independencia Municipal, tan necesaria para las instituciones democráticas."[24]

---

[23] *Constitución Política del Estado de Yucatán*, Mérida, Talleres Tipográficos del Estado, 1921, arts. 12-13.
[24] *Ibid.*, "Exposición de motivos...", pp. 5-6.

El ayuntamiento, en efecto, fue redefinido como nuevo engranaje fundamental del sistema político y expresión primaria de los valores cívicos: "Artículo 76. El Estado de Yucatán adopta para su régimen interior la forma de gobierno democrático, representativo, popular, teniendo como base de su división territorial y de su organización política y administrativa los MUNICIPIOS LIBRES, administrados por Ayuntamientos, sin que haya autoridades intermedias entre éstos y el Gobierno del Estado."[25]

La nueva posición central del ayuntamiento es evidente en la personalidad jurídica (art. 81), en el derecho de administrar libremente los bienes y las finanzas municipales (art. 79, II, y 80), y en el nombramiento de los jueces de paz (art. 79, IV). Los ayuntamientos recuperaron también el derecho de iniciativa para leyes y decretos, reestableciéndose como cuarta instancia legislativa después del Congreso, del gobernador y del Tribunal Superior de Justicia.[26]

El municipio, además, se convertía en un verdadero actor político-territorial, recuperando el control sobre las haciendas y los asentamientos menores, separados en 1905 de la cabecera municipal. Este papel se manifiesta también en el reconocimiento del derecho de los ayuntamientos de establecer acuerdos recíprocos para definir los respectivos territorios jurisdiccionales (art. 78) y en el derecho de ser "escuchados" por el Congreso sobre la posibilidad de separar secciones de sus territorios para crear nuevos municipios (art. 30, I <A>). El Congreso tenía en efecto la responsabilidad de elevar a categoría de municipio los asentamientos con una población superior a 500 habitantes (art. 30). El límite demográfico coincide con el de 1905, pero con dos diferencias importantes: eliminación del requisito de tener la población cierto porcentaje de vecinos alfabetos, y eliminación de la junta municipal como órgano inferior al ayuntamiento. Este último, además, se componía ahora de "concejales" electos por los vecinos cada año (en lugar de cada dos), presididos por un "alcalde" electo directamente cada año (también en vez de cada dos).[27]

La creación del municipio autónomo fue acompañada con reglamentos sobre la legalidad de las deliberaciones del ayuntamiento y sanciones de castigo en contra de los concejales (suspensión del cargo). Además se buscó dar transparencia a la actividad electoral mediante la creación del "Registro de Población" (art. 3, IV), una especie de padrón electoral que, de haber sido aplicado, hubiera dificultado mucho los fraudes. En fin, fue introducido un dispositivo tipo *referéndum* para proponer a discusión de los ciudadanos un proyecto de ley (art. 40).[28]

---

[25] *Ibid.*, art. 76.

[26] *Ibid.*, arts. 35 y 79, V.

[27] *Ibid.*, arts. 76 y 84. Es interesante notar que en 1918 fue recuperado el término "alcalde", ya sustituido en 1905 por el de "Presidente Municipal". En cambio, los "regidores" y los "síndicos" de 1905 cambian su nombre por el de "concejales". El alcalde era llamado también "Ejecutivo municipal", para subrayar sus nuevas funciones.

[28] En este interesante punto, Alvarado introduce un mecanismo refrendario en embrión, en los siguientes términos: "Cuando el Congreso y el Ejecutivo no estén de acuerdo sobre un proyecto de Ley o Decreto, parece lo indicado ocurrir en demanda de consejo al Pueblo [...] Mucho bueno [*sic*] podría esperarse del 'referéndum' si desgraciadamente por la criminal desidia de los Gobiernos anteriores a la Revolución, no se hubiese mantenido el Pueblo en la ignorancia. Como pa-so previo al 'referéndum', he creído conveniente recurrir a la opinión pública en el caso de que se trata, dando al proyecto debatido trámite de prensa [...]", *Ibid.*, "Exposición de motivos", pp. 9-10.

Paralelamente a este enorme crecimiento municipal, también el Estado aumentó sus funciones y poderes. Su naturaleza misma cambió, conforme al proyecto de Al-varado: "El título octavo es [...] el más trascendental de todos los que contiene la Nueva Constitución. En él se trata del Bienestar Social y condensa las aspiraciones y anhelos de quien cree honradamente que sólo garantizando el bienestar general y evitando la extorsión de la mayoría de los hombres por la minoría, puede justificarse la sangre derramada durante siete años por todos los confines de la República Mexicana."[29]

El "título" o sección al que se refiere el general es el 86, en el cual se define efectivamente el papel del Estado "social": "Artículo 86. Todos los hombres nacen iguales, y por lo tanto tienen derecho a participar igualmente del bienestar social. El Estado tiene por misión esencial distribuir el bienestar, asegurando a todos sus habitantes la libre posesión de los instrumentos de trabajo, y evitando que un grupo social explote a los otros por medio de privilegios, monopolios y el acaparamiento de la tierra."[30]

De esta fórmula nacieron las nuevas responsabilidades del Estado: la reglamentación del acceso a los medios de subsistencia, especialmente la tierra (art. 87), vigilar la pública moralidad y salud de los ciudadanos (art. 88), intervenir en la economía mediante la creación de industrias y empresas con participación del Estado (arts. 89 y 92), crear un sistema de seguridad social, en primer lugar las pensiones para ancianos (art. 93), encargarse en modo exclusivo de la beneficencia (art. 94), poner límites a la propiedad privada según las exigencias de la sociedad (arts. 96 y 30, XL), así como encargarse de la instrucción pública, monopolizándola y definiéndola "laica", "racional" y "gratuita" (art. 30, XV).

El sentido de estas reformas no implicaba crear un sistema "socialista", como algunos creyeron, sino un sistema liberal de contenido social, con fuerte intervención del Estado.[31] Muchos elementos indican que la reforma constitucional de 1918 fue inspirada por los "jacobinos" o liberal-radicales locales, depositarios de los mitos iluministas, liberales y libertarios, y en parte influenciados por el lenguaje de otras corrientes más radicales como el socialismo y el anarquismo. En esa retórica se manifiesta también otra influencia menos visible, la de la masonería, la cual abordaré adelante.

Más allá de la retórica que las justificaba, sin embargo, las reformas constitucionales se situaban en la línea de las anteriores tendencias progresistas que habían llevado, durante el gran periodo de las reformas molinistas, al crecimiento del poder del Estado y a la penetración de éste hacia abajo, chocando contra las autonomías y los poderes territoriales locales.

---

[29] *Ibid.*, "Exposición de motivos", p. 18.

[30] *Ibid.*, art. 86.

[31] La retórica de Alvarado, en efecto, remite ambiguamente sea al "socialismo", sea al liberalismo convencional. Sin embargo era éste, en su versión "jacobina" o radical, el que hacía de trasfondo a la política revolucionaria, como indica varias veces el general al referirse a la "Gran Revolución" de 1789 y a sus principios libertarios e igualitarios. La referencia al socialismo se debe al fermento revolucionario en Europa (1918), que Alvarado reinterpreta en sentido radical-humanitario: "En el régimen capitalista que hoy en el mundo entero se está desmoronando al pavoroso golpear de las muchedumbres que airadas reclaman el bienestar, el hombre cifra en el dinero su única esperanza y su única felicidad.", *Ibid.*, p. 22. La Comisión dictaminadora se expresó en el mismo sentido, declarando que las palabras de Alvarado reflejaban "un espíritu ampliamente liberal, genuinamente socialista y netamente renovador".

Pero en 1915 se trataba de reanudar el empuje modernizador en forma nueva, teniendo en cuenta las tensiones y las aspiraciones de un abanico más amplio de actores sociales: los pueblos, penalizados y desilusionados por la modernización oligárquica; las oligarquías provincianas, desplazadas por los monopolios y marginadas por las trabas a la libre competencia en el mercado; los sectores pequeño burgueses, obstaculizados de la misma forma por un sistema que tardaba en abrirse a la libre iniciativa y a su ascenso social; los obreros, controlados y vigilados, deseosos de expresarse y mejorar sus posiciones; los funcionarios del Estado, que pedían continuar la expansión de éste y, en fin, otros sectores heterogéneos que pedían más intervención del Estado, más garantías y derechos políticos y el restablecimiento de la autonomía estatal. En este sentido, el Estado "jacobino" de 1915-1918 intentó conciliar intereses y exigencias múltiples, ofreciendo una respuesta también a la movilización popular que desde 1909 hasta 1912 había llevado al crecimiento del movimiento neocantonista y luego a la disolución de la autoridad del Estado en buena parte de su territorio.

En cierto sentido, no había más que esta solución. Si el nuevo Estado quería avanzar en un entramado político-territorial fracturado y en proceso de reconstrucción desde abajo, tenía que ofrecer la satisfacción de ciertas demandas populares, incorporándolas en el discurso político y en las instituciones. Había por lo tanto que establecer un diálogo, una negociación, y en este sentido había que interpretar las operaciones para "tomar contacto" con la población y escuchar sus exigencias. La nueva Constitución fue, en cierta forma, el resultado de complejas negociaciones, acuerdos, concesiones y legitimaciones recíprocas entre los actores y las fuerzas presentes en el espacio político; no fue, en cambio, un plan elaborado por un equipo de ingenieros sociales dirigidos por el "demiurgo" Alvarado.

La propaganda revolucionaria en el campo

La acción revolucionaria del gobierno alvaradista fue precedida en el campo por una intensa y bien organizada acción propagandista, coordinada por la Oficina de Información y Propaganda, durante 1915 y 1916. Los agentes fueron enviados a las zonas más remotas del estado para recoger informaciones, anunciar la Revolución, hacer cumplir las disposiciones del gobierno y organizar el consenso para éste. Se trataba de conocer las demandas populares en un horizonte institucional y político devastado por cuatro años de sublevaciones y desórdenes. Después del desmoronamiento del sistema oligárquico se produjo en muchas zonas un vacío que el gobierno revolucionario tenía que llenar. Previamente había que explorar el terreno, buscar y definir los interlocutores populares. ¿Qué situación encontraron los agentes propagandistas y cómo intentaron modificarla?

Uno de esos propagandistas, Santiago Pacheco Cruz, dejó una detallada descripción de sus actividades en el partido de Valladolid. En 1915 visitó, durante tres meses, 14 pueblos y numerosas haciendas, ranchos y parajes.[32] Muchos de estos pueblos parecían encontrarse en malas condiciones, semiinvadidos por la vegetación y mal comunicados con el resto del estado. La llegada del propagandista sus-

[32] Pacheco Cruz, *op. cit.*, vol. I, *passim*. El autor relata que fue escogido por Alvarado por su conocimiento del maya.

citaba mucha curiosidad, como si apareciera el misterioso enviado de un poder lejano en un territorio virgen, remoto, donde apenas se tenía noticia de otro mundo más allá de la selva. Allí Pacheco Cruz contemplaba con asombro la persistencia de las castas, con la división antigua entre blancos e indios, quien sólo gracias a su conocimiento del maya pudo comunicarse con la población. La religión dominante era nominalmente católica, en realidad católico-popular o francamente pagana. En efecto, las ceremonias religiosas eran presididas por los ancianos dèl pueblo, y los chamanes (*x'menob*) se ocupaban de los ritos agrícolas y de la cura de las enfermedades. Se veneraba la cruz, imagen sagrada sólo aparentemente cristiana, en realidad un espíritu protector de las comunidades. Todo esto parecía demasiado primitivo y "fanático" al revolucionario y masón Pacheco Cruz, quien, sin embargo, demuestra en sus relatos una sensibilidad insólita hacia la cultura popular.[33]

Fue recibido favorablemente en ocho pueblos. En ellos demoraba de cinco días a dos semanas y de allí visitaba el *hinterland*. Según las instrucciones, tenía que reunir a las autoridades y al mayor número de ciudadanos para anunciar el programa de la Revolución. Tenía que hablar de los nuevos derechos, como el divorcio o la libertad de trabajo, y escuchar las quejas y las peticiones de la gente. Tenía la facultad de destituir a los funcionarios públicos, organizar elecciones, instalar escuelas, proponer cambios en la categoría política del poblado, etcétera. Respondía de todo esto al gobernador y al comandante militar de Valladolid, con quienes estaba en contacto.

Los informes de Pacheco Cruz permiten a veces poner al descubierto una sociedad rural "subterránea", de otra forma invisible, que el Estado liberal oligárquico no pudo integrar completamente. Esta sociedad era patriarcal, tradicional, impregnada de lo sagrado, poco vinculada con el exterior, y donde el Estado moderno y el siglo XX parecían lejanos.

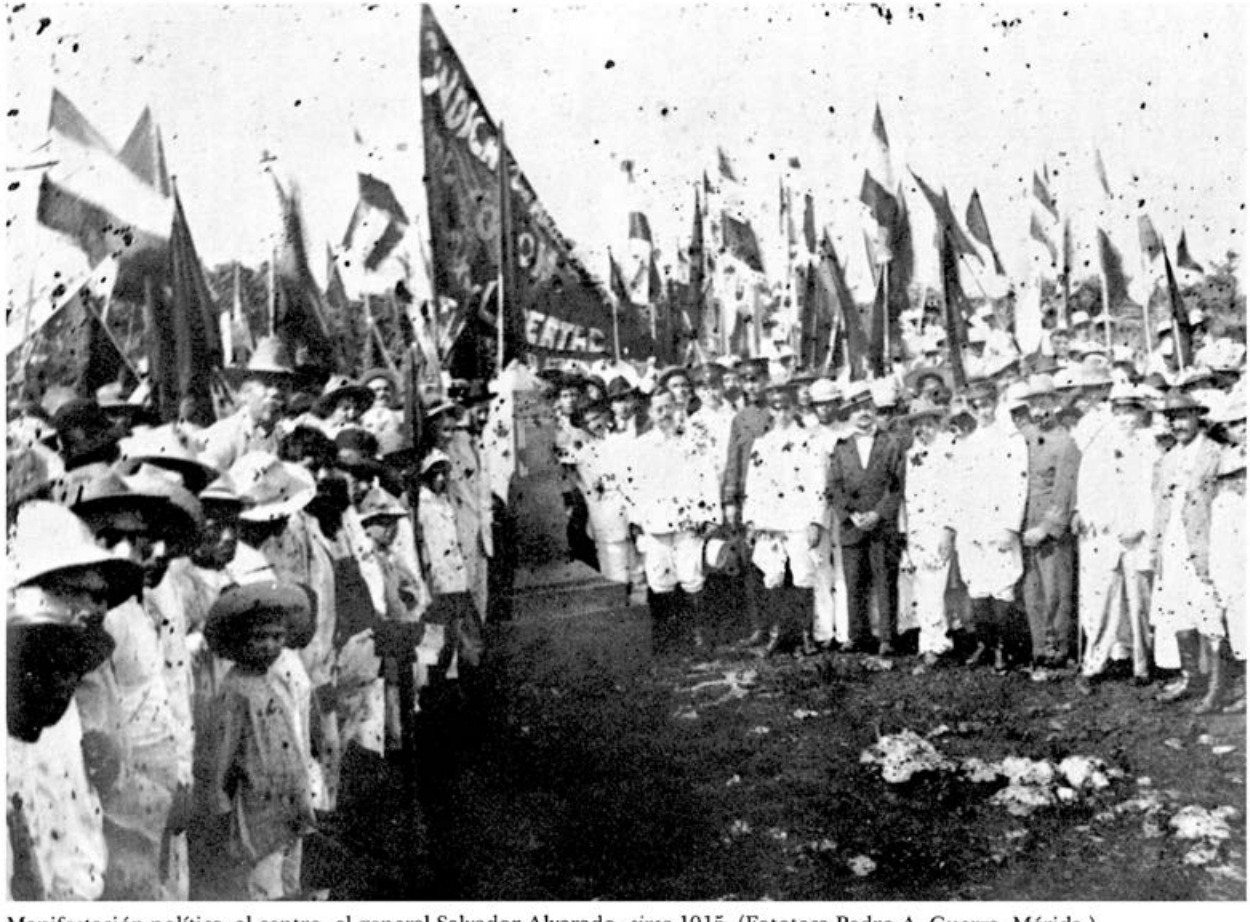
El primer contacto con la Revolución adquiere la forma de *quejas*, que en realidad son la proyección "fotográfica" de los inevitables contrastes internos del mundo rural, frente a la llegada repentina de un poder superior.[34] Hubo demandas de tierra en cuatro pueblos: Yalcobá, Kanxoc, Tezoco y Dzitnup, acompañadas con las quejas habituales sobre la usurpación agraria de los hacendados. Hubo también exigencias políticas. El pueblo de Temozón quiso ser elevado de la categoría de comisaría municipal a la de junta municipal, obteniendo finalmente un cuerpo de gobierno reconocido.[35]

---

[33] Pacheco Cruz era miembro de la logia Galileo, de Mérida.

[34] Por ejemplo, en el paraje San Basilio, cerca de Ticuch, un peón lamentó que por 30 años había sido pagado sólo con comida. En la hacienda San Isidro, a los trabajadores se les pagaba un jornal de 62 centavos, pero éstos tenían que gastar 50 centavos por cinco kilos de maíz en la tienda de raya. Hubo varias quejas por la sustracción de menores, quienes eran llevados a trabajar a las haciendas y ranchos de la zona. En la hacienda Santa María, cerca de Temozón, dos trabajadores que habían huido y fueron luego capturados, tuvieron que ser liberados por la intervención de Pacheco Cruz. Estos episodios esporádicos no contradicen la imagen de la hacienda que he dibujado en el capítulo "Los actores territoriales: pueblos y haciendas". En la mayoría de los poblados, en efecto, las quejas fueron relativamente pocas y no permiten generalizar o hablar de situaciones "feudales". Lo que sí sucedió fue un momentáneo trastorno en las relaciones jerárquicas, visible en la insubordinación de los trabajadores de la hacienda Tikuch, donde el encargado casi fue linchado.

[35] Cruz convocó a elecciones para decidir el futuro de la comunidad. Se presentaron 250 personas, quienes votaron en asamblea y pudieron observar inmediatamente los resultados en un piza-



Manifestación política, al centro, el general Salvador Alvarado, *circa* 1915. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

En los otros partidos, los propagandistas actuaron de una forma similar a la de Pacheco Cruz, manteniendo informada a la Oficina de Información y Propaganda sobre sus actividades. Parte de la información era remitida por medio de formatos, en los cuales se les pedía que aclararan:

1. Diga qué ciudades, villas, pueblos, haciendas, rancherías, &, ha visitado desde que inició su jira.
2. Exprese el número de población de cada uno de dichos lugares.
3. ¿Qué número de jornaleros tiene cada finca de campo?
4. ¿Qué extensión tiene la finca visitada; qué extensión está cultivada de henequén; qué extensión de otros ramos agrícolas y en qué consisten éstos?
5. ¿Existen en las fincas calabozos, cepos y otros sistemas de castigos que han sido prohibidos?
6. ¿Qué extensión de vía tiene y qué clase de vía?
7. ¿Cuál es el camino más próximo?
8. ¿Con qué población o hacienda está comunicada la finca?
9. Diga si hay teléfono, en qué condiciones, qué extensión tiene y qué poblaciones une.
10. Exprese número de escuelas existentes en las poblaciones y fincas.
11. ¿Qué número de alumnos y alumnas asisten a sus clases?
12. ¿En qué lugares del partido se necesita instalar escuelas?
13. ¿Qué número de piezas de ganado vacuno, caballar o de otras especies hay en cada finca?
14. ¿Qué clase de maquinaria hay en cada finca, qué jornal se paga en éstas y cómo son tratados los jornaleros?
15. Exprese qué pueblos, rancherías, fincas, están satisfechos con sus Autoridades y cuáles no, asentando las quejas que se le expusieren.
16. Exprese con claridad cuáles pueblos tienen ejidos y fundos legales, y cuáles no.
17. ¿Qué fincas están comprendidas entre ejidos o fundos legales y qué extensión de las fincas están en dichos fundos o ejidos?
18. Diga si en las poblaciones de ese Partido se acostumbra hacer las llamadas "guardias" gratuitas que han sido prohibidas.
19. Exprese todo lo anormal en el sistema administrativo de todas las poblaciones de ese Partido.[36]

Las preguntas revelan la preocupación por la condición de los trabajadores, por la situación agraria y por la instrucción pública. Además, hay interés por los datos estadísticos, para integrarlos a los anteriores del censo de 1910, ya obsoletos. Los propagandistas también observan, como Cruz, costumbres arcaicas, "fanatismo", falta de "espíritu público" y de "iniciativa", es decir, la ausencia de actitudes propias del capitalismo liberal.

---

rrón. El 8 de junio de 1915, Temozón fue elevada de categoría política, convirtiéndose en municipio. Uno de los objetivos de estas acciones era tal vez el de "despertar" el espíritu cívico en la población, vinculándolo estrictamente con la Revolución.

[36] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 487, Información y Propaganda, 1915.

Integrando los datos de Pacheco Cruz con una muestra significativa de estos formatos, llegué a la conclusión de que las haciendas no poseían características "feudales", como pretendía la misma propaganda revolucionaria. Por ejemplo, en la mayoría de los casos los pagos eran satisfactorios y no se impartían castigos severos ni existía el "calabozo", o éste estaba inactivo desde muchos años atrás.[37] En realidad, en muchas haciendas resulta que los trabajadores ya no eran peones acasillados, sino jornaleros asalariados "voluntarios", lo que confirma la transformación que hemos notado antes, desde finales del Porfiriato.

Las quejas parecen similares en todo el estado, desde la reclamación de menores, a la protesta por abusos; también hay un gran interés por el divorcio. Sin embargo, se observan sobre todo peticiones agrarias, el requerimiento inmediato de tierras para cultivar. Esta demanda urgente es satisfecha por los comandantes militares, de acuerdo con los ayuntamientos, mediante el arrendamiento anual de tierras, obligatorio por parte de las haciendas.[38] No obstante, había tanta presión agraria que a partir de 1915 se generalizan los sucesos de ocupación ilegal de tierras.

El impacto de la Revolución en los pueblos

La llegada de la "revolución" provocó gran conmoción y confusión en la relativa estabilidad del microcosmos pueblerino. Desde 1909-1911, la primera gran movilización general de la población rural yucateca, no se verificaba un evento de consecuencias tan trascendentes. Efectivamente, 1915 fue el año de una gran crisis social, como relatan los propios testimonios, hablando a menudo acerca del fin de la "época de la esclavitud", la edad oligárquica del mito.[39]

---

[37] Cfr. el resumen de los informes de 133 localidades en AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 487. En realidad, las condiciones de los trabajadores de las haciendas eran mejores de lo que pensaban los propagandistas revolucionarios. Éstos llegaban con la idea de que los peones eran "esclavos", y los dueños esclavistas, "feudales", por lo que muchas veces enfatizaban los aspectos negativos de las haciendas en sus informes, e intentaban convencer a los peones de que eran realmente esclavos, y que la Revolución los emanciparía. Florencio Ávila y Castillo, jefe de la Oficina de Información y Propaganda, señaló un caso que puede esclarecer los abusos de la propaganda revolucionaria: "[...] Como varios jornaleros de la hacienda 'Texan', de la jurisdicción del Partido de Motul, se quejasen de que se les trataba mal en la hacienda, el Agente de Información se apersona en la finca, y después de hacer concienzudamente las averiguaciones pertinentes, viene en conocimiento de que los citados jornaleros no tienen razón de quejarse, pues son bien tratados y se les paga como es debido, dándoseles mercancías a precios moderados, y que el alboroto y peticiones de los mismos, no son sino obra de ciertos individuos que andan agitando la gente de las fincas, y los que serán severamente castigados." (21-IX-1915), *Diario revolucionario*, Mérida, 1916, p. 99.

[38] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 529, Ticul, 8-VIII-1916.

[39] Cristopher Gill, "Campesino Patriarchy in The Times of Slavery: The Henequen Plantation Society of Yucatan, 1860-1915", tesis de maestría, Austin, University of Texas, 1991, pp. 192-196. Es difícil establecer cuánto la idea de esclavitud fuera un recuerdo elaborado *antes* o *después* de la Revolución. En efecto, la propaganda revolucionaria alteró de alguna forma la percepción que los peones y los campesinos tenían de las haciendas. Cuando se utiliza la historia oral hay que armarse de espíritu crítico, abandonando los prejuicios madurados en contacto con la historiografía convencional, que ha repetido *ad infinitum* el mito revolucionario. También hay que acercarse a los informantes con cautela y escepticismo. Así, Cristopher Gill por un lado acepta el mito recogido en las entrevistas con los campesinos; por el otro se pregunta, al final, por qué ellos se han olvidado de las movilizaciones de 1907-1911, y recuerdan en cambio muy bien los sucesos de 1915. La respuesta es posible sólo estudiando detalladamente la propaganda revolucionaria entre 1915 y 1940.

Después de la ocupación de Mérida por Alvarado, durante varias semanas se difundieron noticias alarmantes y contradictorias, que atemorizaron a algunos y estimularon a otros. Había llegado otra gran oportunidad para barajar las fortunas y los destinos de la gente de los pueblos. Las primeras imágenes de la Revolución fueron muy impactantes. Llegaban a caballo los soldados, levantando nubes de polvo y tocando tambores y trompetas, y cantando *La cucaracha,* el himno revolucionario. Luego el comandante tomaba la palabra anunciando la "Buena Nueva" con palabras maravillosas de "libertad", "democracia", "pueblo", "tierra", "justicia", "castigo", etcétera. Venciendo el temor, algunos se aproximaban, escuchaban los detalles de los nuevos "derechos", después proferían sus quejas y peticiones.

Hubo un verdadero diluvio de peticiones y demandas, muy pronto las comandancias tuvieron que limitarlas severamente. Poco a poco gran parte de las *mirabilia* revolucionarias se esfumaron, cuando los campesinos se dieron cuenta de que las tierras prometidas no se iban a distribuir, que los pudientes locales permanecían en sus puestos, que los hacendados hacían pactos amistosos con los jefes militares, etcétera.[40] Es más, los comandantes militares ejercieron inmediatamente mucho más poder que los antiguos jefes políticos, pudiendo destituir a las autoridades locales o convocar elecciones o bien anular las disposiciones de los ayuntamientos.[41] Las exhortaciones de Alvarado para que los comandantes respetaran las autonomías locales y se portaran honestamente, revelan *a contrario* que la administración militar pudo presentar una imagen no muy positiva de la Revolución.[42] El resultado fue que la emoción y la esperanza inicial se convirtió pronto en desconfianza hacia las nuevas autoridades, como muestra una carta de un maestro de escuela: "[...] estos pobres [...] no formulan su queja ante la autoridad, aunque se le aconseje abandonen ese temor; el indio es desconfiado, pues he tenido la oportunidad de oír de los labios de uno de ellos [...] que siempre el pobre pierde".[43]

En los pueblos había gran alarma por las acciones brutales de ciertos militares al aplicar las medidas revolucionarias, como la clausura de cantinas, la prohibición de corridas y fiestas, la persecución de los sacerdotes y el cierre de las iglesias, o el rapto de los niños para que asistieran a la escuela.[44] Con respecto a la cuestión agraria,

---

[40] Sobre las peticiones para obtener justicia, véase una circular de Alvarado que establece un límite a las quejas: "[...] se quiere abusar de la buena fe de la administración", por lo tanto se tenía que "[...] rechazar multitud de pretensiones por absurdas o por inmorales [...]", AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 497, Alvarado a Comandantes Militares, 9-VIII-1915. Con respecto a las haciendas, por ejemplo la comisión agraria contestó una queja presentada por un hacendado de Umán en los siguientes términos: "Conviene proceder enérgicamente evitando ataques propiedad por ambos lados, pues el Gobierno da garantía a pueblos restituyéndoles sus tierras [e] igualmente les da a hacendados garantizando sus derechos y propiedades", AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 487, Mérida, 13-VIII-1915. En Ticul, sin embargo, incluso los miembros del comité agrario local pertenecían a las familias de los principales hacendados: *ibid.*, 25-X-1915.

[41] Por ejemplo, AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 497, comandante militar de Tekax a gobernador del estado, Tekax, 22-XII-1915.

[42] Sobre los abusos de los comandantes militares, véase por ejemplo Anastasio Manzanilla, *El bolchevismo criminal de Yucatán*, México, El Hombre Libre, 1921, pp. 5-6. Joseph señala varios casos de "comandantes militares de partidos remotos [que] fueron acusados [...] por soborno, peculado, extorsión y especulación con el maíz regulado por el gobierno", *Revolución..., op. cit.*, p. 141.

[43] AGEY-AMT, caj. 82, leg. 128, F. Castillo a Salvador Alvarado, girada a comandante militar de Ticul, hacienda Yaxkopil, 6-IIII-1916.

[44] El comandante de Espita fue acusado de emplear medios coercitivos para imponer la obligación escolar: "[...] en su furibundo deseo de llevar a los niños a las Escuelas, todo lo atropella, lleva a estos

lo realizado fue muy inferior a las esperanzas, puesto que fueron distribuidos sólo 20 ejidos entre diciembre de 1915 y abril de 1917.[45] Cuando fue claro que los procedimientos legales para obtener ejidos eran largos y complicados, muchos campesinos continuaron ocupando ilegalmente las tierras que necesitaban, amparándose, en cierto sentido, en la misma propaganda revolucionaria, llena de invectivas en contra de los hacendados "reaccionarios", usurpadores y explotadores. La presión sobre las tierras iba creciendo en la medida en que llegaban a los pueblos la gran cantidad de peones expulsados por la reorganización económica o contagiados por la propaganda antiesclavista. En Espita el 72.3 por ciento de la población del municipio se trasladó al pueblo entre 1911 y 1921.[46]

Este aumento repentino de movilidad horizontal causó un serio problema para los pueblos. La población residente, embestida por el flujo de migrantes, se volvió menos homogénea e integrada, erosionando más los ya deteriorados entramados sociopolíticos sobre los cuales se fundaba el Porfiriato. La población pueblerina, desde 1915, tendió a masificarse perdiendo las estructuras tradicionales que volvían posible el control clientelar oligárquico, propiciando una posibilidad nunca antes experimentada para las maniobras y las movilizaciones en apoyo de políticas regionales y locales. En pocas palabras, en los pueblos se avanzó más en el proceso de expansión del *demos* y en la politización de la sociedad.

Las reformas de 1915, en primer lugar la Ley de Municipio Libre, atribuyeron a los pueblos un estatuto político que los hacía más susceptibles en materia administrativa. La libre competencia por el poder era en realidad quimérica, dada la hegemonía de los notables prorrevolucionarios y la injerencia constante de los militares. Sin embargo, se produjo gran efervescencia en 1915-1916, reviviendo en cierta forma las grandes movilizaciones de 1909-1911. ¿Acaso se abriría otra vez una posibilidad "democrática"? En el pueblo de Tekax, por ejemplo, los vecinos parecían entusiasmarse con esta perspectiva:

> Previa cita hecha a todos los vecinos para este acto democrático se reunió un gran número de ciudadanos en la plaza del pueblo, a fin de votar las autoridades que debían regir en el presente régimen constitucional. Hizo uso de la palabra en este pueblo, lo mismo que ha hecho siempre en otros, el C. Comandante Militar, con el objeto de poner en conocimiento de los ciudadanos que eran completamente libres de elegir [...] Procedióse al efecto a la elección y después de hacerse el escrutinio secreto se vino en conocimiento que los ciudadanos habían sido electos [...] El pueblo quedó muy satisfecho por esta función democrática, al ver que se cumplen las promesas hechas por el constitucionalismo.[47]

Empero, en muchos pueblos los vecinos expresaron su incredulidad frente a la retórica desbordante de los revolucionarios, sobre todo al recordar la gran de-

---

niños a la cárcel, arrancando desde luego en esos cerebros infantiles el temor [...] a las tenebrosidades de la privación de la libertad [...]", AGEY-Poder Ejecutivo, Gobernación, caj. 507, comandante militar de Progreso a Alvarado, citando una carta de Marcos A. Peniche, Progreso, 18-VI-1915.

[45] David Arthur Franz, "Bullets and Bolshevists: A History of the Mexican Revolution in Yucatan, 1910-1924", tesis de doctorado, Albuquerque, University of New Mexico, 1973, pp. 140-142.

[46] Laura Batt, "Capitalist Class Formation in Dependent Economies: The Case of Espita, Yucatan, Mexico", tesis de doctorado, Lexington, University of Kentucky, 1981, p. 143.

[47] DO, núm. 5422, 15-VII-1915.

cepción sufrida en 1911. Un inspector revolucionario, sea por caso, relató de manera realista el proceso electoral de 1916 en el pueblo de Chapab: "[...] todos los ciudadanos depositaron sus boletas, notando yo que éstos no tienen la menor idea [de] lo que corresponde a las elecciones, y en vista de la poca asistencia, el presidente mandó de nuevo a citarlos, que traigan sus boletas, y tres de los individuos devolvieron sus boletas, demostrando así que es de poca importancia las elecciones. El presidente dijo haber repartido 230 boletas, se recogieron nada más 159 boletas".[48]

¿Desconfianza? ¿Ignorancia? ¿Protesta pasiva? Lo cierto es que algunas facciones en los pueblos se adhirieron a la Revolución, aprovechando esta oportunidad para atacar a los adversarios y adueñarse del poder.[49] Son numerosas en este periodo las denuncias en contra de las prácticas "caciquiles", indicio de la consolidación de nuevas clientelas en los pueblos.[50] El gobierno no pudo o no quiso impedir la formación de cacicazgos, si éstos no entorpecían la obra de movilización del consenso popular.

Los procesos electorales fueron constantemente vigilados y controlados por agentes revolucionarios entre 1915 y 1917. En muchos casos, el comandante militar, el agente de propaganda y el maestro de escuela supervisaban personalmente las votaciones, para asegurarse del "buen" desarrollo del procedimiento.[51] En los centros más grandes, las prácticas electorales eran más complicadas. Así, las elecciones de 1916 en Ticul fueron precedidas por una intensa propaganda "democrática", impulsada por una junta "municipio libre".[52] La obra de ésta fue apoyada por agentes políticos supervisores "a fin de instruir a los CC. en sus deberes y burlar todo intento de fraude". Estos hombres —12, dos por cada casilla— pertenecían a la facción peoncista dominante, que se había adherido al alvaradismo. A ésta se sumó la minoría protestante del pueblo.[53] La afluencia de votantes fue bastante alta, registrándose 1 028 votos para el presidente municipal y de 400 a 800 votos para los regidores electos, cifras que se deben comparar con el centenar de votos obtenidos por los candidatos en 1911.[54] Los componentes del nuevo ayuntamiento pertenecían a las familias dominantes, de orientación peoncista, y a veces los mismos nombres del ayuntamiento anterior se encuentran también en el de 1915.[55] Lo mismo ocurrió en Espita donde, en mayo de 1915, fue elegido un ayuntamiento compuesto por los hacendados y comerciantes de la élite tradicional.[56] Esto puede significar que en los centros de mayor importancia, los grupos hegemónicos se perpetuaron esta-

---

[48] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 519, Chapab, 3-IX-1916.

[49] Por ejemplo en Muna: AGEY-AMT, caj. 81, leg. 136, exp. 28, Ticul, 19-X-1916.

[50] AGEY-AMT, caj. 81, leg. 136, exp. 33, Ticul, 1-X-1916 (se refiere al caso de Chapab).

[51] AGEY-Poder Ejecutivo, Gobernación, caj. 507, Homún, 21-VI-1915.

[52] La junta se había constituido "[...] para tratar de llevar al pueblo al ejercicio de las prácticas democráticas que son firme cimiento de nuestras patrias instituciones. Desde luego se propone iniciar sus labores tomando parte activa en las próximas elecciones municipales [...]", AGEY-AMT, caj. 80, leg. 134, exp. 1, Ticul, 23-VIII-1916.

[53] En la casilla núm. 2 fue nombrado supervisor el pastor protestante Ciriaco Cauich, junto con un maestro de escuela también protestante, AGEY-AMT, caj. 80, leg. 134, exp. 1, Ticul, 1-IX-1916.

[54] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 519, Ticul, 5-IX-1916.

[55] AGEY-AMT, caj. 81, leg. 137, Ticul, 5-VIII-1916; caj. 80, leg. 134, exp. 1, Ticul, 1-X-1916.

[56] DO, núm. 5384, 1-VI-1915. Los componentes del ayuntamiento pertenecían casi todos a las poderosas familias Peniche, Patrón y Osorno. El presidente electo era el hacendado Marcos A. Peniche Navarrete, ya presidente en el periodo 1912-1913.

bleciendo acuerdos con los nuevos dueños del poder en Mérida, como había ya sucedido durante las sacudidas políticas de 1911 y de 1913. Sin embargo, en los centros más pequeños, donde faltaba un sector "burgués" residente, hubo mayores cambios. De este modo, en Abalá se formó y consolidó un cacicazgo que expresaba la emergencia de un nuevo grupo político compuesto en mayoría por campesinos.[57] Lo mismo se verificó en Santa Elena, en el sur. En pocas palabras, parece probable que los poblados más importantes permanecieron bajo el control de los viejos notables, mientras los más pequeños produjeron nuevas formas caciquiles de gestión del poder, respondiendo y aprovechando la persistente incapacidad del Estado para extender su dominio hacia abajo y hacia las periferias.[58] La excepción fueron algunos centros grandes como Maxcanú, Temax y Motul, donde también se formaron cacicazgos de mayor tamaño y peso político.

En realidad, el nuevo gobierno revolucionario, a pesar de las manifestaciones de fuerza y los alardes de poder, no lograba establecer un verdadero control sobre todo el estado. Es más, el gobierno mismo contribuyó a fortalecer el proceso de recomposición y rearticulación de las fuerzas políticas desde abajo en los pueblos rurales. Éste era un fenómeno que las élites dominantes no percibían claramente, ya que pensaban que el "vulgo ignorante" aceptaría cualquier cambio sin actuar autónomamente, si sólo se hubiera organizado desde arriba la movilización en forma adecuada y eficaz.[59] Se creía que la separación social y cultural se mantendría y con ella el predominio elitista tradicional. Pero éste fue un error, porque el proceso de formación de las masas continuó desgastando las viejas demarcaciones, arrojando cada vez más gente al campo de la política activa y dilatando extraordinariamente el campo político.

Después de cuatro años de experiencias y negociaciones, el gobierno de Alvarado realizó la reforma constitucional de que hablé antes, fijando las reglas para la solución institucional de las tensiones sociales y políticas. Quedaba por definir el conjunto de mecanismos que garantizaría la formación del consenso hacia el nuevo poder del Estado. Éste era un problema serio, cuya solución no se podía encontrar en las estructuras del viejo Estado liberal oligárquico. Una certidumbre animaba sin embargo a muchos revolucionarios: los mecanismos de control político tenían que ajustarse a la inminente transición a la sociedad industrial, donde las masas populares eran destinadas a jugar un papel protagónico y fundamental.

---

[57] Franco Savarino, "Identità etnica e processo di modernizzazione in Yucatan, 1920-1940", tesis de laurea, Torino, Università di Torino, 1991, pp. 271 y ss. Cfr. el capítulo "Socialismo y nacionalismo, 1920-1923", en el presente volumen.

[58] Los cacicazgos no se formaron, como sostiene Joseph, solamente fuera de la zona *henequenera*. Con el desmoronamiento del sistema oligárquico también en esta zona se abrieron espacios para la reconstrucción política desde abajo; sin embargo fueron restablecidos vínculos verticales con las nuevas élites en el poder, repitiendo el esquema asimétrico de reciprocidad porfirista, pero con una fuerza mucho más grande de los actores subalternos. Cfr. Joseph, *Revolución...*, *op. cit.*, p. 146.

[59] La historiografía tradicional, habiendo pasado por alto las transformaciones en curso desde el final del Porfiriato, presentó generalmente la acción de Alvarado como la educación en la democracia de una masa ignorante y atrasada. Incluso Joseph dijo explícitamente: "[...] No había en el pasado ninguna experiencia que preparara al campesinado de Yucatán para el gobierno representativo", Joseph, *ibidem*, p. 148.

El problema del control de las masas: lenguaje y simbolismo "revolucionario"

Frente a la ampliación de la participación política de los ciudadanos, el Estado revolucionario tenía que adoptar estrategias y técnicas políticas nuevas. Ya no era posible confiar en la eficacia del clientelismo tradicional, que implicaba una buena dosis de pasividad y obediencia por parte de los subalternos. Después de 1909-1911, la insubordinación y la autodeterminación se habían extendido peligrosamente, así como una profunda desconfianza hacia los poderes públicos, a los cuales, desde 1915, contradictoriamente se les exigía más. Por otro lado, el Estado requería de una nueva legitimidad para impulsar una política de intervención renovadora radical; tal legitimidad era necesario buscarla, capturarla, mantenerla, contactando un gran número de actores y fuerzas sociales. El grupo alvaradista y sus aliados "jacobinos" habían decidido no apoyarse ya en la Iglesia y en determinados grupos oligárquicos. Se apoyaron directamente en el naciente movimiento obrero y en los sectores medios, solicitando el consenso externo de los pueblos.

Para que funcionara este conglomerado de fuerzas, había que inventar un nuevo lenguaje político, que diera una apariencia de cohesión y de legitimidad a un régimen militar con tintes semitotalitarios. La propaganda adoptó eclécticamente temas y lemas liberales, nacionalistas y socialistas, para tranquilizar a las élites por un lado, y suscitar esperanzas entre los trabajadores por el otro. La nueva etiqueta de "burgués" fue aplicada despectivamente a todo enemigo del constitucionalismo, junto con la de "reaccionario" o incluso "aristócrata", más antiguas. El viejo régimen era naturalmente "feudal", "oscurantista", "despótico" y "esclavista". El nuevo llevaba en cambio la "luz" del "progreso". El auténtico revolucionario tenía que ser "demócrata", "proletario", "progresista" y "patriótico".

Una revolución auténtica, además, necesita definir sus enemigos, no importa si eran reales o imaginarios. El constitucionalismo yucateco elaboró un catálogo de éstos en un curioso panfleto, *Quiénes son en Yucatán los enemigos de la Revolución*. Después de utilizar la categoría general de "enemigos del progreso" y "reaccionarios", se pasa a la búsqueda de los "tipos psicológicos" del enemigo: abogados, toreros, curas, *souteneurs* (viciosos), "lagartos" (cambistas ilegales), vagos, tahúres, galleros, pitonisas (hechiceras), taberneros, tinterillos, rateros, señores influyentes, "mangoneadores del *trust* henequenero", "buenos mozos de profesión", "ratas de sacristía", hacendados reaccionarios, billeteros (vendedores de billetes de la lotería), amas de casa reaccionarias, "padres de los hijos del amor", filántropos, "fariseos de la justicia" (jueces corruptos).[60] En este repertorio se encuentra efectivamente todo géne-ro de tipo social caricaturizado con un lenguaje moralista, carente de un verdadero análisis sociológico que permita reconocer algún sector social. Por ejemplo, no hay una censura de los hacendados en cuanto clase explotadora, sino solamente de los hacendados "reaccionarios", es decir, los que no se adhirieron al nuevo gobierno. No es por lo tanto una crítica "socialista", como pretendía la propaganda, sino tal vez una crítica moral burguesa "weberiana" con rasgos maniqueos, vuelta a "depurar" la sociedad de sus elementos nocivos y retardatarios.

[60] *Quiénes son en Yucatán los enemigos de la Revolución*, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Voz de la Revolución", 1916, pp. 1-20.

La propaganda se proponía también definir y canalizar las emociones colectivas, que se manifestaban como modelos compartidos por las masas en formación. Había que anticipar la formación espontánea de tales modelos, proporcionando mensajes e instrumentos cognitivos "legítimos" que permitieran generar y estabilizar modelos de comportamiento sujetos a control centralizado. Por esto la exigencia de definir al "enemigo", colocando su imagen en una red epistemológica política que tenía que ocupar el mayor espacio posible. Así se generarían automatismos que facilitarían cualesquier estímulo posterior a la acción. Al definir previamente como "enemigos" a los hacendados y a los sacerdotes, se crea una disposición psicológica que favorece el ataque a éstos, en el momento en que el poder lo necesite. Se puede detectar esta mecánica por ejemplo en la acción iconoclasta en donde algunos grupos actúan como *robots* tras estímulos tan simples como un alarido lanzado en el momento oportuno.

La acción de la propaganda utilizaba muchas veces las huellas inconscientes dejadas por la escuela y los prejuicios sedimentados en la acción subliminal cotidiana del sistema social. Se divisa siempre cierto *background* cultural religioso (católico) y político (liberal) en las expresiones aparentemente nuevas del lenguaje revolucionario. Por ejemplo, un grupo de campesinos del pueblo de Sudzal hizo esta sorprendente declaración a los agentes de propaganda: "Los que suscribimos [...] labradores pobres que venimos cultivando nuestras milpas en el reducido espacio de tierras que nos han dejado los modernos señores feudales, creados por el general Díaz y demás gobernantes aristócratas [...]".[61] No se trataba, evidentemente, de campesinos franceses de 1789 redactando un *cahier de dóleance*, pero el lenguaje es parecido ("señores feudales", "aristócratas"), y muestra cómo un trasfondo liberal impregnado de los mitos de la Revolución Francesa persiste y se manifiesta en el momento en que encuentra un auditorio favorable en los agentes revolucionarios, que comparten, en otro nivel, los mismos referentes culturales.[62] En realidad, el trasfondo se compone de más estratos, puesto que en otras ocasiones los campesinos se quejan de los "capitalistas", de los "burgueses" y de los "millonarios", señalando cierta penetración de elementos anarco-socialistas, tal vez por medio de la propaganda morenista.[63]

La prensa era uno de los medios más eficaces de irradiación ideológica, y el primero verdaderamente masivo antes de la difusión del radio. Ya hemos observado antes cómo la prensa conquistó posiciones conforme crecía el nivel de instrucción y se formaba la moderna "opinión pública". El gobierno de Alvarado no perdió

---

[61] "Piden terrenos para cultivar", DO, núm. 5391, 9-VI-1915.

[62] Sobre este tema véase el sugerente ensayo de Gloria Villegas, "El gorro frigio y la '30 '30. La Francia revolucionaria en el discurso político de la Revolución Mexicana", en AAVV, *Impacto ideológico de la Revolución Francesa*, México, SRE, 1991, pp. 43-60.

[63] El trasfondo anarco-socialista, procedente del morenismo radical, es evidente por ejemplo en una carta enviada por un grupo de trabajadores rurales a Salvador Alvarado, donde se lee un verdadero repertorio de invectivas en contra de "la clase acaudalada que no trabaja", "la clase adinerada", "la burguesía", "los conservadores", "los acaudalados", "los caciques", los "opresores", etcétera, contrapuestos a "la clase pobre" y "el proletariado"; los firmantes pertenecían a la Sociedad de Socorros Mutuos de Obreros, Jornaleros y Artesanos, así como al Círculo Libertario de Umán (organización obrera fundada en 1908 por el morenista Pérez Ponce): AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 507, Gobernación, Umán, 20-IV-1915.

tiempo: en marzo de 1915 incautó el mayor periódico del estado, *La Revista de Yucatán*, y una imprenta, la Empresa Editorial Católica, con el pretexto de que publicaban información "reaccionaria". Con las maquinarias de la *Revista* se publicó un nuevo periódico, *La Voz de la Revolución*, como vocero oficial del gobierno. También el *Diario Oficial*, como era obvio, fue una tribuna oficialista. Aparecieron también varias publicaciones "revolucionarias" menores, subvencionadas por el gobierno, como *El Látigo*, *El Demócrata*, *Revolución*, *Plebe Roja*, *El Sindicalista*, *El Constitucionalista*, *La Voz del Obrero*, *La Cucaracha*, etcétera. Entre la prensa "satélite" del gobierno aparecieron incluso un periódico protestante, *La Luz*, y una publicación masónica, *El Heraldo*, portavoces de fuerzas que se habían adherido al nuevo poder.[64] La oposición fue intimidada y silenciada después del cierre de los periódicos "enemigos", como *La Soberanía de los Estados* o el *Boletín del Arzobispado*.

La propaganda se manifestaba también en otro ámbito, el de la escuela. Alvarado llegó a exclamar: "La escuela, he allí el tópico del progreso y la base de generaciones conscientes y eficaces para la estabilidad del orden social [...]"[65] En esta escuela se tenían que inculcar los principios de la Revolución, consolidando la legitimidad del nuevo sistema. El contenido de la educación, fuertemente ideológico a pesar de los alardes de imparcialidad y "laicidad", se enfocaba a grabar en las jóvenes mentes fidelidad incondicional al Estado y a la nación, junto con las normas de comportamiento definidas como legítimamente modernas.[66] El jefe del departamento de instrucción pública precisó: "[...] la obra debe comenzar con los niños. Los adultos ya son elementos generalmente perdidos. Psicológicamente ya pasó para ellos la obra de la educación [...] Los niños son, pues, lo que importan. Así lo han comprendido siempre los directores de pueblos. Es preciso modelar las nuevas generaciones, las almas tiernas. Ésta es la obra segura [...]"[67]

Uno de los indicios más impresionante del nuevo papel central de la educación ideológica es el enorme aumento del presupuesto para la instrucción pública, que superó incluso al de Olegario Molina, el más alto del Porfiriato:

---

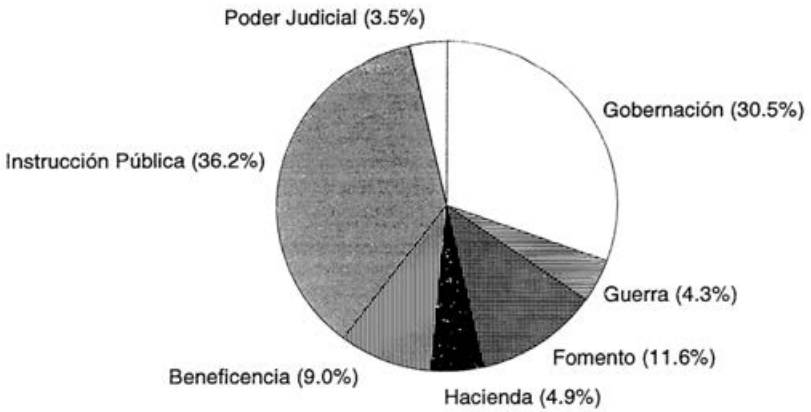
[64] Antonio Canto López, "La imprenta y el periodismo", en *Enciclopedia Yucatanense*, Mérida, Edición Oficial del Estado, Mérida, 1977, vol. V, pp. 88-96. Desde 1913 se editaba el protestante *Fiat Lux*. En 1916 apareció otra publicación masónica, *El Nigromante*, y el año siguiente otro periódico protestante, *La Reforma Social*. Después de las persecuciones de 1915-1917, el primer periódico católico, *Cristianismo*, fue publicado hasta 1920.

[65] DO, núm. 5404, 24-VI-1915, Salvador Alvarado a una petición en favor del edificio del arzobispado, 21-VI-1915.

[66] Un objetivo prioritario de las nuevas escuelas era inculcar un espíritu patriótico: "Cada semana, en la mañana de los sábados, se canta el himno nacional en las escuelas y se enseña el amor a la patria en la gloriosa personificación de la bandera [...]", Salvador Alvarado, *Informe...* a Venustiano Carranza, Mérida, Imprenta Constitucionalista, 1917, p. 37.

[67] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 519, Informe del jefe del Departamento de Educación Pública, 6-VI-1916. Con palabras similares a éstas se expresarían los jefes de la educación pública en Rusia y en Italia a principios de los años veinte.

GRÁFICA 30
PRESUPUESTO DE EGRESOS DEL ESTADO
1915-1917



FUENTE: *Informe* de Salvador Alvarado al Congreso del Estado, 1918, pp. 14-15.[68]

En efecto, en 1915 fueron creadas, sólo en las haciendas, 588 nuevas escuelas en pocos meses, con un esfuerzo verdaderamente gigantesco. La instalación de escuelas en las haciendas fue apoyada por los militares, que castigaban a los propietarios que se opusieran. El decreto del 26 de mayo de 1915 volvió obligatoria la existencia de una escuela en cada hacienda, so pena de graves multas y sanciones de no cumplirse esta disposición.[69] Los agentes de propaganda se encargaban de registrar la población en edad escolar e indicaban dónde y cuántas escuelas había que construir. Después de la instalación, los maestros mismos fueron nombrados agentes revolucionarios, convirtiéndose en *longa manus* del Estado en las propiedades particulares. En los pueblos fue necesario cerrar primero las escuelas privadas, que daban un espectáculo inquietante, ya que a menudo eran más modernas

[68] El presupuesto de gastos del Estado revolucionario de Alvarado difiere en muchos aspectos del Estado oligárquico de Molina. Con respecto al presupuesto de 1902-1905 se nota un menor porcentaje de gastos militares (4.3 en contra del 28.3 de Molina), en parte debido a los gastos de la Federación, pero es de todos modos una paradoja, porque el Estado revolucionario se ha constituido *manu militari*. La instrucción pública absorbió 36.2 por ciento de los gastos (en contra del 19.2, cantidad que ya había crecido durante el gobierno de Molina), cifras que indican el enorme esfuerzo en la educación de masas. La expansión del aparato estatal se puede detectar, en fin, en la rúbrica reservada a los poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial. Estas tres ramas absorbían, respectivamente, 2.7, 10.3 y 9.6 por ciento. Después, las primeras dos ("Gobernación") crecieron a 30.5, mientras que el Poder Judicial bajó a 3.5 por ciento. La rúbrica "Hacienda" se redujo también, y se quedaron estacionarias las ramas "Fomento" y "Beneficencia", que antes aparecían unidas en la rúbrica "Otras Ramas". En términos absolutos, el presupuesto de 1902-1905 (de cuatro años) fue de 4 879 108 pesos, en contra de los 8 135 749 del presupuesto de 1915-1917 (de tres años). Un crecimiento absoluto enorme, que se explica no solamente por el auge henequenero, sino por el crecimiento de las exigencias del Estado social.

[69] Cit. en Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. II, pp. 400-404.

y frecuentadas que las estatales.[70] Con estas medidas se pretendía centralizar la delicada tarea de transmitir el saber, evitando que ideologías diferentes de las del Estado influenciaran a las jóvenes generaciones. Las escuelas que se fundaron en las regiones fronterizas, en fin, continuaron la expansión "civilizadora" iniciada durante el Porfiriato.[71]

La escuela naturalmente no se limitaba a propagar el evangelio revolucionario, sino que se encargaba primero de su función básica, alfabetizar e hispanizar a la población. Había que aculturar a los sectores "atrasados", mayaparlantes e iletrados. En esto no hubo cambios desde el siglo anterior sino en el ritmo y la intensidad. Se estima que durante la administración alvaradista 11 574 indios aprendieron a hablar, leer y escribir en español.[72] El índice de analfabetismo bajó de 70 por ciento en 1910 a 57.5 en 1921, el descenso más rápido desde el siglo anterior.[73] En la escuela los alumnos aprendían también normas y principios cívicos, representados en forma espectacular mediante la institución de la "República escolar", donde se imitaban, para fines pedagógicos, las elecciones y la distribución de cargos y responsabilidades, como en el mundo real. La historia, materia fundamental, fue objeto de atenciones particulares. En 1917 el gobierno reeditó la *Historia de Yucatán* de Eligio Ancona, de tendencia liberal, desplazando a la "católica" *Historia* de Juan Francisco Molina Solís; como texto para las escuelas fue desempolvado el viejo *Compendio* del mismo Eligio Ancona, excluyendo el otro *Compendio*, el de Carrillo y Ancona.

El adoctrinamiento proseguía fuera de la escuela, en los grupos de "jóvenes exploradores". La escuela no se dirigía sólo a los niños, sino a los hombres de todas las edades, invitados a participar en cursos nocturnos. También se organizaban excursiones "educativas" hacia Mérida para escuchar conferencias moralizadoras o participar en algún evento político-didáctico. Cada escuela recibía los periódicos "revolucionarios" y estaba equipada con una biblioteca llena de textos escogidos para inculcar los valores cívicos y sociales recomendables.[74] El estado yucateco en suma intentaba moldear un nuevo tipo de ciudadano, entrando en un camino que en otro contexto iba a llevar al totalitarismo, como sucedería dentro de pocos años en Rusia y en Italia.

Los nuevos cánones sociológicos se transmitían también mediante el ritualismo y el simbolismo político, repitiendo con mayor energía las prácticas del viejo Estado liberal oligárquico. La función de estos ejercicios pararreligiosos es explicada por

---

[70] Pacheco Cruz, *op. cit.*, vol. I, pp. 134, 136. Con respecto al cierre de las escuelas particulares "Lo que hizo [Alvarado] fue en desdoro de la cultura yucateca pues la clerofobia que le dominaba influyó para que decayeran o se extinguieran las actividades de los colegios particulares y se segaran fuentes de enseñanza siempre útiles a la sociedad.", G. Ricalde, *op. cit.*, vol. I, p. 394.

[71] Pacheco Cruz sugirió la construcción de una escuela en el pueblo de X-Alau "[...] para evitar que los niños de hoy conserven por atavismo estas prácticas supersticiosas de sus mayores", Pacheco Cruz, *op. cit.*, vol. I, p. 163.

[72] Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. II, p. 409.

[73] Censos de 1910 y 1921.

[74] También en las haciendas, los propietarios estaban obligados a comprar los periódicos oficiales, como *La Voz de la Revolución*. En cuanto a las bibliotecas, Alvarado dijo: "[...] las bibliotecas [...] son medios eficacísimos y fecundos de vulgarización de los conocimientos humanos a la vez que despertadores de hábitos moralizadores", Salvador Alvarado, *op. cit.*, p. 43. A finales de 1918, había 110 bibliotecas populares instaladas en todo el estado. En julio de 1916 fueron importados desde México 100 000 volúmenes, que fueron inmediatamente repartidos en las bibliotecas.

Alvarado en una carta al presidente municipal de Ticul, en ocasión del aniversario luctuoso de Hidalgo en 1916:

> [...] Este gobierno desea que se celebre con toda solemnidad [...] el aniversario del Padre de la Patria, debiéndose efectuar esta celebración no sólo en la cabecera del partido, sino en todas las poblaciones y haciendas, teniendo cuidado de que hayan conferencias, para explicar el objeto de la solemnidad, levantando con este motivo el espíritu patriótico de los constantes y especialmente de los niños y aprovechándose la oportunidad para fomentar toda idea de nacionalidad mexicana y el amor que todos deben tener [a la patria...][75]

Otro mecanismo que se utilizó para obtener el consenso fueron las organizaciones políticas y sindicales. Éstas fueron fomentadas también para asegurar un rápido arraigo de la Revolución en los sectores populares, y para evitar que se produjeran contactos entre campesinos y obreros. Desde 1915 se fundaron numerosos sindicatos y otros recibieron la aprobación oficial; sin embargo algunos fueron hostigados y cerrados, y la afiliación a los sindicatos oficiales a veces se llevó a cabo con métodos coercitivos.[76]

El 2 de junio de 1916 fue fundado el Partido Socialista Obrero (PSO), que más tarde cambió de nombre dos veces, siendo Partido Socialista de Yucatán y Partido Socialista del Sureste.[77] Era el partido del Estado, el partido oficial de la Revolución, por lo que toda organización tenía que remitirse a él. La base social del partido eran los sectores "burgueses" y obreros urbanos. Los campesinos no participaban, puesto que, según un prejuicio que compartiría con el leninismo, eran demasiado "atrasados" y tenían que ser "guiados" por los sectores más modernos. En efecto, los obreros dieron su apoyo a Alvarado cuando éste les prometió beneficiarlos en forma especial. El gobierno subvencionó a las organizaciones obreras, favoreciendo todas sus actividades y regaló a los trabajadores un flamante Código del Trabajo, que los convertía en verdaderos privilegiados, frente a sus conciudadanos menos afortunados de los pueblos y de las haciendas.

En las zonas rurales, el gobierno quiso vincularse más con los peones que con los campesinos. Ambos se habían convertido en grupos competidores cuando los campesinos empezaron a invadir las haciendas en busca de tierras. El gobierno hizo todo lo posible para frenar las invasiones, matando así dos pájaros con un tiro, es decir, beneficiando a los hacendados y al mismo tiempo a los peones, quienes temían la pérdida de sus puestos de trabajo. Los ejidos, como hemos visto, fueron entregados con lentitud desesperante, lo que producía una tremenda decepción en quienes habían confiado en la propaganda revolucionaria.

---

[75] AGEY-AMT, caj. 80, leg. 134, exp. 1, Salvador Alvarado a comandante militar de Ticul, 27-VII-1916. Es casi superfluo señalar que el nacionalismo es un esquema recurrente en el discurso político desde el siglo anterior, y no representa una verdadera novedad, salvo por el tono a veces mucho más vehemente y exaltado.

[76] En un caso ejemplar, un grupo numeroso de albañiles protestó porque los líderes los obligaban a inscribirse en el sindicato pagando cinco por ciento de su salario. AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 507, leg. 2, Mérida, 14-VI-1915.

[77] Sobre los inicios del PSO y del PSY, véase Paoli y Montalvo, *El socialismo olvidado de Yucatán*, México, Siglo XXI Editores, 1977, cap. II.

La tendencia a privilegiar los sectores supuestamente más "modernos" era acompañada con el uso de un lenguaje propagandístico muchas veces retórico y distante de la cultura indiocampesina. El menosprecio hacia los campesinos indígenas fue pagado caro por Alvarado, cuando el partido socialista, que él mismo había fundado, se le escapó de las manos, para acercarse más a los sectores populares.

El PSY en 1917 era todavía, en teoría, el partido oficial, aunque se mostraba ya independiente en las prácticas y en el discurso. En el partido se habían integrado muchos ex militantes morenistas, llevando consigo una carga irrefrenable de resentimiento en contra de las élites pudientes que se habían sumado a la Revolución, y en primer lugar contra los peoncistas. Carrillo Puerto mismo, el nuevo líder del partido, había sido primero un ferviente morenista y luego zapatista, siguiendo la trayectoria típica de los activistas populares en Yucatán. Frente a esta nueva radicalización y "popularización" del Partido Socialista, los grupos poderosos reaccionaron fundando un partido "liberal".

A finales de 1917, el PSY se había extendido con sus flamantes "ligas de resistencia" en todo el estado, repitiendo y superando la movilización alcanzada en 1911 por el Centro Electoral Independiente.[78] El año siguiente, en efecto, se contaron 298 "ligas", con 58 000 miembros inscritos.[79] El rápido avance del partido indica que el PSY fue visto por muchos como la nueva oportunidad histórica para derribar a los sectores dominantes que continuaban en sus posiciones, a pesar de todo cambio político radical.

En víspera de las elecciones de noviembre de 1917, reinaba en el estado un clima de efervescencia parecido al de septiembre 1911. Se enfrentaban el Partido Socialista y dos partidos nuevos, el Liberal Juvenil y el Democrático Independiente, que luego se fusionaron en el Partido Liberal Yucateco. El primero postuló como gobernador a Carlos Castro Morales; el segundo, a Bernardino Mena Brito.

Las elecciones eran, en realidad, el ensayo general de las nuevas técnicas de movilización política maduradas y elaboradas en los años anteriores. Ambos partidos utilizaron toda clase de recursos, desde la propaganda "regular" en las células políticas locales hasta la violencia abierta. En los enfrentamientos entre "liberales" y "socialistas" murieron 20 personas y muchas más resultaron heridas por golpes, armas de fuego y machetazos.[80] Hubo un nivel de violencia tal que algunos pensaron seriamente en el inminente estallido de otra guerra de castas.[81] El uso tan generalizado de la violencia habla de un Estado débil, y de fuerzas políticas incapaces de luchar según reglas reconocidas, inmaduras para la democracia. En efecto, el reclutamiento coercitivo, llevado a cabo por caciques mediante la intimidación, era lo normal en los dos bandos contrapuestos.[82]

---

[78] VDR, 12-V-1917.

[79] AGEY-Poder Ejecutivo, Liga Central de Resistencia, leg. 1530, 11-XI-1918.

[80] Bernardino Mena Brito, *Reestructuración histórica de Yucatán: influencia negativa de los políticos campechanos en los destinos de México y de Yucatán de 1856 a 1913*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1967, vol. III, pp. 213-214. La violencia electoral es también descrita en un ensayo anterior del mismo autor, *Bolchevismo y democracia*, México, 1927, pp. 105-128 y *passim*.

[81] Joseph, *op. cit.*, p. 146.

[82] Alvarado admitió su fracaso para contener la violencia electoral, observando también cómo ésta era tal vez un indicio del despertar de una conciencia ciudadana: "Defectos hubo en los comicios sin duda alguna; y más que las elecciones mismas, en las luchas de partidos, durante la propaganda de los mismos en favor de sus respectivas candidaturas, durante las cuales llegaron a registrarse

La victoria socialista no pudo ocultar el hecho de que los medios de movilización y lucha política necesitaban una reglamentación institucional. El 30 de enero de 1918, después de promulgar la nueva Constitución, fue expedida una nueva ley electoral con el decreto núm. 23, "Quiénes pueden votar y ser votados en las elecciones populares". Este nuevo código reformaba la vieja y obsoleta ley electoral de 1873, introduciendo nuevas disposiciones y eliminando otras, como el voto indirecto, característico de la época liberal oligárquica.[83] En la ley, sin embargo, los límites al ejercicio del sufragio quedaron sujetos a criterios de respetabilidad y moralidad.[84]

La parte más interesante y novedosa en esta materia es la que establece normas para la formación y actividad de los partidos políticos, inexistentes en el código anterior. Para obtener el reconocimiento legal, los partidos tenían que cumplir con las siguientes características: "I. No tener denominación ni objeto religioso en ningún sentido. II. No tener carácter racial y, por lo tanto, no formarse exclusivamente en favor de determinada raza. III. Que el acta de su instalación esté suscrita por doscientas personas, por lo menos, que puedan elegir. IV. Que se publique un órgano de su agrupación, cuando menos semanalmente. V. Que se registre y cumpla las demás obligaciones [...]"[85]

Las otras "obligaciones" eran: comunicar a los ayuntamientos el registro y la composición de la mesa directiva, presentar y publicar "una plataforma o programa político" noventa días antes de las elecciones, publicar quince días antes de terminar la campaña una lista completa de los financiadores de ésta, con las cantidades depositadas.

En pocas palabras, la ley electoral de 1918 reconocía e institucionalizaba los cambios en el funcionamiento del sistema político, superando las viejas normas que regulaban el ejercicio del sufragio en el siglo XIX. En cuanto a los partidos políticos, el nuevo código no fijaba su acta de fundación, sino más bien registraba su existencia, su presencia protagónica y su metamorfosis de grupos electorales restringidos en grandes organizaciones para la expresión política en una época de masas.

La persecución anticatólica, ¿sugestión totalitaria?

La rivalidad entre el Estado y la Iglesia es una constante en la historia de las naciones católicas desde la Reforma del siglo XVI. A partir del siglo XIX esta competencia se vuelve más encarnizada con el surgimiento de ideologías seculares intransigentes —liberalismo, y luego anarquismo, socialismo y ciertas formas de nacionalismo y de fascismo—, que provocan una reacción igual y contraria en la institución religiosa

---

desórdenes más o menos graves [...] Lamentables fueron sin duda estos desórdenes que en ocasión llegaron a la efusión de sangre; pero, en cierto modo, son ellos mismos una prueba del despertar de nuestro civismo. No debe en todo caso culparse de ellos al Gobierno, que tomó siempre toda clase de medidas para impedirlos y reprimirlos, ni al pueblo mismo, sino a las llamadas clases 'directoras', que no han sabido educar a las masas para las lides electorales.", *Informe...de Salvador Alvarado*, 1918, p. 46.

[83] "Quiénes pueden votar y ser votados en las elecciones populares", en *Leyes y decretos del gobierno socialista del Estado de Yucatán*, Mérida, Talleres Pluma y Lápiz, 1924; "art. 3. Las elecciones en el Estado serán siempre populares y directas".

[84] *Ibid.*, arts. 6, 7 y 8.

[85] *Ibid.*, art. 10.

—conservadurismo reaccionario, ultramontanismo—. En México, el Estado secular libró una batalla violenta a mediados del siglo, desarrollando un anticlericalismo estructural, vinculado con la idea de Estado-nación. Teniendo en cuenta que hubo excepciones (como la "alianza progresista" de Molina), toda corriente nacionalista que se propusiera fortalecer el Estado y la nacionalidad, tenía que chocar con la Iglesia, siendo además ésta una fuerza pujante y dinámica al inicio del XX. A la sensibilidad nacionalista repugnaba sobre todo que la Iglesia católica fuera un organismo internacional con sede en una ciudad extranjera, Roma. Un yucateco dijo justamente de los sacerdotes católicos: "Ellos son extranjeros y su corazón está con Roma".[86]

El anticlericalismo decimonónico, sin embargo, se vuelve tan virulento en el siglo XX que en ciertas ocasiones puede degenerar en anticatolicismo, recuperando las viejas posiciones sostenidas por los iluministas y los masones. Esto se debe fundamentalmente al reconocimiento que la cultura católica —tachada *tout court* de "fanática" y "oscurantista"— impregna la sociedad de una forma tan profunda, que resultaría difícil cualquier política de adoctrinamiento en el culto cívico del Estado secular. Al civismo nacionalista se suma, en fin, la admiración por las naciones protestantes, en primer lugar Estados Unidos, que considera inferior y atrasada la cultura católica del pueblo mexicano. El anticatolicismo es primero y sobre todo un rechazo "burgués" a la cultura popular.

¿De dónde viene este desprecio, este repudio de la sociedad hacia sí misma? En parte lo hemos visto ya: del intento de imitar la modernización experimentada en el Atlántico del Norte; del rechazo "patriótico" a lo hispano y a lo indígena; del liberalismo extremista e ideológico.[87] Sin penetrar mucho en el sedimento histórico de esas tendencias, podemos rastrear crecientes actitudes "antipopulares" en la última década del Porfiriato, cuando por ejemplo las fiestas empezaron a ser criticadas con tonos agresivos y despectivos:

> [...] Sí, las fiestas son inmorales, porque ellas, en sí, no persiguen ningún fin educativo, sino que son simplemente orgías que preparan unos cuantos que son los que medran [...] Y son también inmorales las fiestas, porque las orgías degradan a los pueblos, los inclinan al vicio y los conducen a la ruina. ¡Grandes y fuertes son los pueblos que trabajan, los pueblos que se educan y que sus gobiernos los dirigen por el sendero de la prosperidad, lejos de las orgías premeditadas por cerebros mentalizados y vacuos de conciencia![88]

El argumento principal de las críticas es de tipo utilitarista y moralista, es decir, a las fiestas se les reprocha el derroche de recursos y de tiempo, el abuso de alcohol y la explosión de pasiones violentas. Hoy día estamos acostumbrados a respetar y valorar las fiestas como momento vital de la reproducción social, o como patrimonio precioso del folclore nacional, pero al inicio del siglo todavía se despreciaba estas

---

[86] Fernando Solís Cámara, *La reconstrucción de nuestra patria*, New York, 1915, p. 13.

[87] Una búsqueda de estos itinerarios culturales se encuentra en David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1980.

[88] "Fiesta en perspectiva. Consideraciones", RDY, 8-X-1912. Se refiere a la fiesta de San Diego, celebrada en Tekax el 29 de septiembre de 1912. A pesar de la fecha tardía de esta cita, hemos encontrado indicios tempranos de estas actitudes durante la época de Olegario Molina; es probable que comentarios esporádicos de este género aparecieran a veces ya a finales del siglo anterior.

manifestaciones culturales que chocaban con el ideal austero del "Progreso" identificado con París, Londres o Nueva York. Algunos además veían —equivocada o maliciosamente— la mano oculta del clero tras cualquier manifestación religiosa: "[...] Las fiestas eclesiásticas, de que tanto ha abusado el clero, teniéndolas organizadas todo el año con frívolos pretextos, como el de adorar a los santos y a las vírgenes —nunca al verdadero Dios—, en una palabra tenemos que sustituirlas con las fiestas patrióticas, con las conferencias científicas, con el apoteosis de la razón y del progreso, que son las solas fiestas dignas del hombre civilizado de nuestra época."[89]

Éste era fundamentalmente un malentendido. Se reconocía como única "vía" a la modernidad la seguida por los estados del norte del Atlántico, negando la posibilidad de que la base histórico-cultural mexicana pudiera desarrollar un modelo propio.[90] Por esto se atacaba a la cultura popular: era la negación del "Progreso", con "P" mayúscula, y no de uno de los progresos posibles.

Durante la época revolucionaria, las críticas a las fiestas se volvieron más vehementes, convirtiendo en un *topos* la sátira al "fanatismo". La etiqueta de "bárbaro" era la mínima definición para expresiones culturales que se consideraban verdaderamente monstruosas. Por "fanatismo" se entendía toda expresión de la cultura religiosa que no encajara en una definición mínima, austera y "weberiana" de ésta. Por esto la obsesión revolucionaria para "desfanatizar" a las masas se tradujo en una verdadera campaña de represión desde el arribo de Alvarado. Él, por sus convicciones personales y la influencia de los "jacobinos" locales, lanzó casi inmediatamente una campaña "desfanatizadora", afirmando en tono amenazador que "[...] todos los dioses han muerto y no hay templo que se vuelva ruina, ni religión que no se pierda; hasta las llamadas verdades eternas sufren modificaciones".[91]

El arzobispo se había anticipado a la persecución exiliándose en La Habana, el 24 de agosto de 1914. En efecto, ya Eleuterio Ávila había empezado a hostigar a la Iglesia desde su llegada el 9 de septiembre de aquel año. Las agresiones anticlericales se limitaron entonces a la expulsión de los curas extranjeros, a la demolición de algunos edificios y al decreto sobre cultos del 13 de noviembre, que imponía severos límites al ejercicio de las prácticas religiosas.[92]

Eran señales inquietantes de lo que podía suceder con el entendimiento entre los ocupantes constitucionalistas, ya de por sí anticlericales, y los viejos "jacobinos" locales, resentidos y amargados durante años por la "alianza progresista" de Molina.

---

[89] Fernando Lorenzo Méndez, *Criterio revolucionario. Desfanatización*, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Voz de la Revolución", 1916, p. 4.

[90] Había un malentendido en querer transferir la trayectoria modernizadora de la Europa atlántica a América Latina. En efecto, durante los siglos XVIII y XIX la Iglesia católica había sido considerada como un enemigo de la modernidad en cuanto pilar central del edificio del Antiguo Régimen. Sin embargo, en Europa la casi identidad entre Iglesia y población cristiana condujo al anticlericalismo a expresarse muy pronto como anticristianismo. En el otro lado del Atlántico, en cambio, este pasaje no era históricamente necesario. Tampoco se justificaba plenamente la identificación que se dio a menudo entre protestantismo y modernidad, como pretendió Max Weber, dado que nadie pudo demostrar hasta hoy que en los países católicos la religión fue un obstáculo para la modernización (Francia e Italia se encuentran entre las naciones más modernas e industrializadas del mundo). Cfr. Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, BUR, 1994, *passim*.

[91] DO, núm. 5404, 24-VI-1915, Salvador Alvarado a una petición en favor del edificio del arzobispado, 21-VI-1915.

[92] Sobre la persecución desde el punto de vista católico, véase Francisco Cantón Rosado, *op. cit.*, pp. 103-177.

En efecto, cuando llegó Alvarado se acercaron a él inmediatamente tres personajes, Rodolfo Menéndez Mena, Florencio Ávila y Castillo, y Arcadio Zentella, para sugerir al general una vigorosa campaña anticlerical.[93]

Las primeras medidas fueron la expropiación de inmuebles, entre los cuales estaba el palacio del arzobispado, la ocupación de los templos y del seminario, la expulsión de más sacerdotes y la limitación del culto católico, con lo que quedaba como letra muerta la libertad religiosa garantizada en la Constitución.

Durante el año, empero, se verificaron incidentes y atropellos más graves, que se situaban en una línea de provocación y hostigamiento radical en contra de los símbolos del catolicismo, diseñada por los "desfanatizadores", quienes creían que al atacar los símbolos con clamorosas acciones iconoclastas, se debilitaría también la fe religiosa popular: "Muerto el ídolo, se acabó el culto".[94] Acciones que repetían otras experiencias iconoclastas, como la "clásica" del terror jacobino, y la anarquista en Cataluña, cuyos pormenores horripilantes fueron difundidos en la prensa yucateca en 1908.

El episodio más trágico fue el ataque a la Catedral de Mérida, el 24 de septiembre de 1915. Durante la noche una manifestación de "obreros" confluyó en la plaza central de la ciudad, donde se encontraban el Palacio de Gobierno, el del Ayuntamiento y la Catedral. Varias fuentes reportan la presencia de trabajadores del puerto de Progreso y extranjeros, posiblemente anarquistas españoles.[95] Ya bien entrada la noche, los agitadores empezaron a vociferar y lanzar alaridos furibundos en contra de la iglesia, hasta que el griterío llenó toda la plaza. Diego Rendón, obrero masón, fue quien incitó a arremeter contra la Catedral, exclamando con tono apocalíptico: "¡Si un Diego de Landa quemó los ídolos de los indios, otro Diego quemará hoy los ídolos de los fanáticos católicos!"[96] Era la señal de ataque. Inmediatamente, algunos de los presentes sacaron sus machetes y empezaron a golpear las puertas del templo, las cuales se abrieron, dejando que un relámpago de luz penetrara la penumbra silenciosa de la Catedral. La chusma vociferante enmudeció por un instante frente al lugar sagrado, sin embargo con los gritos la empujaron a entrar, como un torrente de fuego. En la confusión más espantosa, los asaltantes destrozaron e incendiaron el interior de la iglesia, sacando las estatuas de los santos para quemarlas.[97]

---

[93] Hernán Menéndez, *op. cit.*, p. 379. Rodolfo Menéndez Mena había sido un dirigente destacado en el bando peoncista cuando la caída de Peón en 1897. También los otros dos eran peoncistas.

[94] Edmundo Ontiveros Bolio, *Yucatán en la dictadura y la revolución*, México, INEHRM, 1967, p. 144.

[95] Según las fuentes, en la turba "[...] predominaban elementos de fuera del Estado, establecidos como trabajadores en las maniobras portuarias [de Progreso], unido a ellos un grupo de la ciudad, manejado por líderes ferrocarrileros y algunos exaltados [...]", Albino Acereto, "Historia política, del descubrimiento a 1920", en *Enciclopedia Yucatanense*, Mérida, Edición Oficial del Estado, 1977, vol. III, p. 378; véase también Suárez Molina, *El obispado de Yucatán*, t. III, p. 1220. Hernán Menéndez, sin embargo, duda de la autenticidad de estas noticias y minimiza el papel que jugaron los agitadores "extranjeros": *op. cit.*, p. 374.

[96] Diego Rendón era uno de los líderes de la Alianza Mutualista de Empleados de los Ferrocarriles. Era miembro de la logia masónica Ermilio G. Cantón y pertenecía a un grupo radical de los obreros ferrocarrileros, entre quienes circulaban anarquistas y socialistas.

[97] Varias fuentes concuerdan en los particulares de violencia bárbara y brutal del acto vandálico, que para los autores anticlericales se justificaría con el resentimiento de los obreros oprimidos por el clero: cfr. Carlos Loveira, *El obrerismo yucateco y la Revolución Mexicana*, Washington, DC, The Law Reporter Printing Company, 1917, pp. 37-43, en el cual se inspiró Edmundo Bolio con los mismos juicios, *op. cit.*, pp. 141-146. Llama la atención también el hecho de que muchos de los vándalos

El aquelarre concluyó con la intervención de la policía sólo después de que fue terminada la obra de destrucción. Las investigaciones fueron cerradas al poco tiempo, dejando en libertad a los pocos presos reconocidos como responsables.[98]

Toda la ciudad quedó consternada por el bárbaro atentado. Incluso los ateos lamentaron los sucesos que habían herido la cultura y el orgullo del pueblo emeritense.[99] Era de conocimiento común que el gobierno había permitido, si no organizado, el acto vandálico.[100] Sin embargo, se estaban preparando otros atentados, que se realizaron entre el invierno de 1915 y la primavera del año siguiente. En la noche del 17 abril de 1916 fue atacada la iglesia de Santiago, y el primero de mayo de 1916, en pleno día, grupos de vándalos invadieron cinco iglesias de la ciudad, devastando e incendiando los objetos de culto.

Estas "manifestaciones" fueron evidentemente preparadas y planeadas con anticipación.[101] La dinámica era la siguiente. Los líderes "obreros" se ponían de acuerdo con las autoridades para organizar una marcha o un mitin. Entre quienes se reunían se infiltraban los agitadores que se encargaban de "calentar" a la multitud en el momento oportuno, aplaudiendo y aclamando las propuestas más radicales de los oradores. Si alguien, por ejemplo, incitaba a destruir una iglesia, inmediatamente entraban en acción los agitadores repitiendo lemas incendiarios en contra del clero "reaccionario". La turba se ponía en movimiento, dirigiéndose al lugar preestablecido. Durante el trayecto aparecían las armas, machetes y bastones, y los ánimos se calentaban. Cuando el populacho llegaba cerca del templo, ya había perdido el temor hacia la santidad del lugar, y estaba listo para cometer cualquier delito sacrílego.[102]

---

profanadores estaban borrachos: Carlos Loveira, *ibid.*, p. 42. Este detalle induce a pensar que debía existir algún vínculo entre el elemento orgiástico propio de las fiestas populares y el estallido de comportamientos anormales y aberrantes como el vandalismo sacrílego. Se puede incluso sospechar que el alcohol sirviera como medio excitante para instigar la violencia iconoclasta de los manifestantes.

98 El gobierno, responsable moral (y tal vez material) del atentado, fue lento y negligente en las investigaciones del caso. El 30 de septiembre el juez ordenó que se pusiera en libertad a los 11 "artesanos" arrestados *in flagranti*, mientras que otros tres iconoclastas quedaron en la cárcel. La acusación era "[...] robo de objetos eclesiásticos pertenecientes a la Nación". AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 512, Juez Instructor Militar Constitucionalista a Gobernador y Comandante Militar del Estado, 30-IX-1915.

99 Anastasio Manzanilla, por ejemplo, un ateo que respetaba el culto religioso, dijo a este respecto: "[...] el General Alvarado [...] provocó escándalos y manifestaciones anticatólicas, lanzando a la multitud, embriagada de alcohol y discursos rabiosos, contra los templos católicos, para incendiarlos y robarlos [...] Recuérdase con pena en el Estado la destrucción del interior de la catedral, monumento histórico de la época colonial", Anastasio Manzanilla, *op. cit.*, pp. 6-7.

100 "[...era] un contrasentido pedir castigo para los culpables, sabiendo todos en Yucatán que los autores morales eran los mismos gobernantes", Manuel Ma. Escoffié Zetina, *De la tierra prometida*, La Habana, 1918, p. 185.

101 Carlos Loveira, quien ciertamente no simpatizaba con la Iglesia, relató los hechos del primero de mayo observando que: "[...] al pasar por la iglesia de Santiago, como si todos obedecieran a un plan sabia y cautelosamente preparado, los obreros que venían en la manifestación se dividieron en grupos, que, a un mismo tiempo, invadieron casi todas las iglesias, ermitas y conventos de la ciudad, quemando casi totalmente ídolos, atriles, altares, confesionarios y cuanto había en el interior de dichos edificios [...]", *op. cit.*, p. 45.

102 Sobre la formación de la chusma "revolucionaria" y su comportamiento psicológico, véase Georges Lefebvre, *Folle rivoluzionarie. Aspetti della rivoluzione francese e questioni di metodo storico*, Roma, Editori Riuniti, 1989, pp. 67-89, y cfr. Gustave Le Bon, *Psicologia dellc Folle*, Milano, Mondadori, 1982. Cfr. cap. IV.2, nota 161.

Estas intimidaciones se sumaban a la acción más oficial, como el cierre de las iglesias en septiembre de 1915 y las operaciones para recoger todas las imágenes religiosas y las campanas de los templos. Algunos agentes y militares demasiado diligentes organizaron autos de fe públicos quemando toda imagen religiosa, como sucedió por ejemplo en Teabó, Espita, Sotuta y Peto. Quienes llegaron a estos extremos fueron llamados "quemasantos". Algunos agentes revolucionarios más sensibles, en verdad, permitieron a la gente que escondiera sus santos, pero otros cumplieron de manera entusiasta con la tarea destructora.[103] En varios casos el vandalismo iconoclasta fue instigado por los grupos protestantes locales, que aprovechaban la ocasión para golpear a los adversarios católicos. En efecto, la tradición oral identifica a los *quemasantos* como "protestantes".[104]

La resistencia en contra de estas agresiones fue generalmente pasiva y encubierta. Se tenían servicios religiosos en las casas o se volvía a abrir las iglesias, desafiando las prohibiciones oficiales.[105] A veces grupos de ciudadanos se oponían abiertamente al secuestro de las imágenes, organizando manifestaciones.[106] Hubo también protestas violentas en contra de los quemasantos, lo que puede explicar la cautela con que se llevaron a cabo las acciones iconoclastas.[107] El 30 de enero de 1916, en Telchac, 300 personas se reunieron para impedir que los militares se llevaran las imágenes de la iglesia.[108] En otro caso un grupo de campesinos fue llevado a Valladolid para asistir a la destrucción de imágenes en el convento del barrio de Sisal, pero finalizando el acto pudieron esconder y llevar a su pueblo la estatua de San Francisco, convirtiéndola en el nuevo santo protector de su comunidad.[109]

La agresión iconoclasta fue percibida por los campesinos como una gran catástrofe espiritual, comparable a la Conquista o a la Guerra de Castas. Muchas comunidades que no habían logrado esconder sus santos, fueron privadas de un día para otro de su protección espiritual contra los malos espíritus y las sequías. Más aun las estatuas secuestradas, que fueron recuperadas más tarde, "murieron", es decir perdieron su

---

[103] Salvador Alvarado, *La reconstrucción de México. Un mensaje a los pueblos de América*, México, J. Ballesca, 1919, vol. I, p. 241; Pacheco Cruz, *op. cit.*, vol. I, pp. 242-245; Oswaldo Baqueiro Anduze, *La maya y el problema de la cultura indígena*, Mérida, Talleres Gráficos del Sureste, 1937, p. 73; Edmundo Bolio, *op. cit.*, pp. 117, 143-148.

[104] Michel Boccara, *La religion populaire des mayas*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 126.

[105] "[...] han desaparecido varias imágenes de los templos católicos de los pueblos de Dzan, Pustunich, Tipikal y Santa Elena; si no existen graves sospechas contra las autoridades de dichos pueblos, sírvase dejarlos en libertad, prosiguiendo enérgica y activa la investigación [...]", AGEY-AMT, caj. 80, leg. 134, exp. 1, gobierno a comandante militar de Ticul, 23-II-1916.

[106] En Kanasín, en mayo de 1917, un numeroso grupo de ciudadanos intentó expulsar a la escuela oficial que se había instalado en el edificio de la iglesia parroquial, AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 573, *Informe estadístico*, 22-VI-1917, p. 6.

[107] Pacheco Cruz cuenta con ironía dos casos en que se encontraron enfrascados un inspector de escuelas y un profesor demasiado diligentes. El primero casi fue linchado por haber quemado imágenes en la plaza principal de Maxcanú. El pobre, temiendo ser alcanzado por los furibundos parroquianos, tuvo que embarcarse para Estados Unidos. El segundo, "quemasantos", también había quemado imágenes, en el pueblo de Chichimilá. Pero tuvo la mala suerte de ser reconocido después de doce años por una mujer, y sólo por milagro no fue linchado por la gente del pueblo. Pacheco Cruz, más sabiamente, se abstuvo de toda agresión a los santos. Pacheco Cruz, *op. cit.*, vol. I, pp. 243-246.

[108] AGAY, Abilo Sabido a Martín Tritshler, 12-III-1915.

[109] Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas, *Chan Kom. A Maya Village*, Chicago, University of Chicago Press, 2a ed., 1962, p. 109.

poder sagrado.[110] Sin embargo, resulta difícil entender por qué los campesinos no ofrecieron resistencia más eficaz a los robos y destrucciones de las fuerzas espirituales, protectoras de sus comunidades.

En efecto, si hubo relativamente poca resistencia fue por que la campaña desfanatizadora arremetía en primer lugar en contra del clero, que ya sabemos tenía una relación conflictiva con la población rural. La expulsión de los curas españoles fue vista tal vez como una liberación por muchas comunidades que sufrían la política de racionalización religiosa. Lo mismo se puede decir de los templos, una vez puestos a salvo los preciosos santos.[111]

El nivel más alto de tensiones se localizaba en Mérida, donde existía, es verdad, una población más católica, aunque existían también sectores relativamente amplios sensibles a la propaganda anticlerical y anticatólica.[112] Por esto en la capital era más fácil organizar conferencias "desfanatizadoras" sin que los oradores fueran linchados, e incluso preparar banquetes grotescos con carne para profanar la abstinencia del viernes. El Viernes Santo de 1916, Alvarado en persona asistió a uno de estos eventos, donde alrededor de 300 alumnos de las escuelas fueron obligados a participar en la profanación de imágenes. El gobernador dio el ejemplo haciendo pedazos una estatuilla, para romper el temor sagrado que tenían los presentes a las imágenes religiosas.[113]

Las acciones profanadoras eran justificadas y explicadas en discursos públicos y en folletos y panfletos, redactados en español y en maya por los "ideólogos" jacobinos de la desfanatización, sobre todo Rodolfo Menéndez Mena y Arcadio Zentella. En estos impresos se atacaba al clero y a la religión católica utilizando a veces argumentos extravagantes. Por ejemplo, ¡la Biblia era "mentirosa" porque afirmaba que el Sol giraba alrededor de la Tierra, que el hombre había sido creado por Dios y que María era virgen![114] En varios impresos, en realidad, se hacía una ensalada de todo argumento que pudiera desprestigiar a la Iglesia, histórica, política, científica y religiosamente. Un tema recurrente era el de la Iglesia "reaccionaria", aliada del partido conservador del siglo anterior. El arraigo del mito liberal, que había satanizado el bando perdedor de la guerra civil, permitía revivir periódicamente la identificación de una u otra fuerza con las fuerzas "reaccionarias", conservadoras y antipatrió-

---

[110] Boccara, *op. cit.*, pp. 126-127.

[111] Incluso en Mérida hubo poco movimiento para impedir que las iglesias fueran atacadas: "[...] Cuando [...] las multitudes iconoclastas fueron a algunos templos y trataron de arrasarlos, no hubo un solo católico que embrazara la lanza para defender a su Dios y a su Iglesia [...] que la fe ha muerto, lo demuestran con su actitud los mismos creyentes que nada exponen por su causa [...]", *Quiénes son en Yucatán los enemigos de la Revolución*, *op. cit.*, p. 6.

[112] La cultura "radical" de la época había generado las tendencias "jacobinas" a través de múltiples vías. Los liberales extremistas recuperaban la metafísica anticristiana del iluminismo; los anarquistas identificaban a la Iglesia como un componente de la "triada funesta"; los socialistas hablaban del "opio" adormecedor de la religión, etcétera. La radicalización de estas ideas se debió también a la presencia de anarquistas extranjeros, particularmente españoles e italianos, portadores de un anticlericalismo furibundo y fanático. Estos últimos ya no aceptaron la tranquilizadora esperanza de los positivistas de que la Iglesia hubiera desaparecido en el futuro, sino que querían desaparecerla inmediatamente, con todos los medios posibles.

[113] Carlos Loveira, *op. cit.*, pp. 43-44.

[114] *Criterio Revolucionario. Cartillas destinadas a la divulgación de conocimientos científicos, para desvanecer prejuicios y errores...*, Mérida, Gobierno del Estado, 1915, *passim*.

ticas. La etiqueta de "reaccionario" en efecto era eficaz y barata, y fue empleada en abundancia contra todo enemigo de la "Revolución".

Los temas empleados en la propaganda, su tono beligerante y su organización revelan que otras fuerzas colaboraban con el régimen de Alvarado. Antes he tratado de las sociedades secretas, que durante el Porfiriato mantenían en vida y extremaban la venerable tradición del iluminismo. La masonería en efecto se manifestó abiertamente en favor de Alvarado, y durante su gobierno muchos funcionarios públicos se adhirieron a las logias.[115] Fue un verdadero "despertar" masónico el que vivió el estado entre 1915 y 1917.[116]

Pero los masones no estaban solos. Las sectas protestantes se unieron entusiástamente al nuevo gobierno, aprovechando la oportunidad para arremeter contra los católicos. El protestantismo encontraba un eco favorable entre algunos revolucionarios, siendo identificado con una forma de religiosidad más "moderna". Menéndez Mena incluso llegó a exaltar la obra del "gran Martín Lutero" y proclamar que "los liberales de México verían con SUMO AGRADO que los centros directores del protestantismo americano enviasen a su país buenas y nutridas misiones, que seguramente habrán de ayudar a desfanatizar al pueblo".[117] El periódico protestante de Mérida, *La Luz*, usó las mismas expresiones anunciando la llegada del día en que el protestantismo "[...] hará que México entero sea, ya no un pueblo fanático y supersticioso como lo es hoy en su inmensa mayoría por desgracia, sino un pueblo fuerte, industrial, culto". Para obtenerlo era necesario "[...] iluminar las conciencias entenebrecidas por las ideas arcaicas y por las supersticiones religiosas, inculcadas por los falsos representantes de Jesús", mediante una radical regeneración moral. Para los protestantes, en efecto, "[...] la Revolución no solo es justicia, sino que es también 'moralidad', por lo tanto, conviene que todas las autoridades y empleados públicos que están obligados a laborar con el actual Gobierno [...] que no olviden el [...] reglamento para el expendio de las bebidas alcohólicas [...]"[118] Un desalentador "estado seco" pesaba sobre los funcionarios públicos, e incluso, las demás diversiones estaban amenazadas: "Dejemos comercio y fiesta / y diversión mundana / y plática deshonesta [...]"[119] Sin embargo, el rigorismo "ascético" de los protestantes encontraba cierto favor en ambientes que desde años propugnaban una moralización de las costumbres populares.

El encuentro entre protestantes y gobierno permitió a los primeros una capacidad de acción casi ilimitada. Pudieron fundar periódicos, abrir escuelas y centros sociales, hacer propaganda y proselitismo sin trabas, arremeter contra los católicos.

---

[115] Listas de miembros de las logias yucatecas fueron publicadas durante 1916 por el periódico masón *El Nigromante*. Alvarado aludió explícitamente "a las Logias Masónicas" y a la labor de éstas en favor de su gobierno: *Informe* a Venustiano Carranza, Mérida, 1917, p. 13.

[116] Véase Yuri H. Balam Ramos, "Etnografía de la masonería en Yucatán: El caso de la Gran Logia Unida 'La Oriental Peninsular'", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1987, pp. 45-49. Para 1918 se encontraban funcionando en Yucatán siete logias "simbólicas", de rito escocés: "Renacimiento" (Mérida), "Ermilio G. Cantón" (*id.*), Galileo (*id.*), Yucatán (*id.*), Francisco I. Madero (Izamal), "Unión y Progreso" (Payo Obispo, Quintana Roo), "Hiram" (Progreso).

[117] Rodolfo Menéndez Mena, *La obra del clero y la llamada persecución religiosa en México. Defensa de la política reformista y anticlerical del constitucionalismo*, Mérida, 1916, pp. 20-21.

[118] *La Luz*, 21-XI-1915.

[119] *Ibid.* ¡Resulta verdaderamente irónico y paradójico que los protestantes tacharan a los católicos de "fanáticos"!

A partir de 1915, los protestantes participaron entusiástamente en la campaña desfanatizadora y fueron los instigadores de las acciones iconoclastas y represivas más graves. En 1916 los protestantes de Muna se apoderaron del ayuntamiento, suscitando las protestas de la comunidad católica municipal.[120] Episodios parecidos se verificaron en la zona Puuc, donde los pastores y fieles protestantes se apoderaron de los cargos municipales y utilizaron el poder público para perseguir a la religión enemiga. Los protestantes se infiltraron incluso en las primeras "ligas de resistencia" socialistas en 1917.[121]

Los abusos y las arbitrariedades de los protestantes provocaron desórdenes y violencia, sobre todo cuando eran ofendidos los símbolos de la piedad popular. Años más tarde, el arzobispo lamentó el clima de guerra de religión causado por la actividad protestante: "[... En] las pequeñas poblaciones donde los protestantes han llegado a formar un núcleo considerable, tanto en las elecciones municipales como en las demás manifestaciones de la vida pública, ese núcleo, por pequeño que sea, tiende siempre a dominar, a oprimir [a] los católicos, impidiéndoles el libre ejercicio de sus derechos, exacerbando así los odios y dando ocasión no pocas veces a conflictos sangrientos [...]"[122]

La hostilidad contra los protestantes se alimentaba también de un sincero sentimiento patriótico, generado por la invasión yanqui de Veracruz en 1914. En aquella ocasión, algunos ministros protestantes aclamaron la llegada de sus correligionarios del norte.[123] Sin embargo, el patriotismo antiyanqui no fue suficiente para impedir que durante la administración de Alvarado creciera el número de protestantes, por las facilidades que he mencionado, por los prejuicios anticatólicos de muchos dirigentes y como manifestación extrema de rechazo hacia la "alianza progresista" de la época de Molina.

La campaña anticatólica terminó en 1918 cuando Alvarado abandonó el estado. El "terror" había durado menos de cuatro años, acercándose peligrosamente a una experiencia totalitaria, con la negación de la libertad de creencias y la tenta-

---

[120] AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 519, Ticul, 13-IX-1916. La denuncia de un grupo de ciudadanos es en contra de Liborio Blanco, pastor protestante, que a partir de 1915 estableció una especie de cacicazgo "protestante" en el pueblo.

[121] Es el caso de Ciriaco Cauich, pastor protestante de Ticul y primer presidente de la liga de resistencia del *pueblo*: AGEY-AMT.

[122] Martín Tritshler y Córdova, *Carta Pastoral del Iltmo. y Rvmo. Sr. Arzobispo de Yucatán acerca del Protestantismo*, Mérida, Imprenta Oriente, 1923, p. 3.

[123] Sucedió por ejemplo en Muna, donde los miembros del ayuntamiento "protestante" aprobaron la ocupación de Veracruz en 1914: "[..el ministro protestante] manifestó viva simpatía y satisfacción hacia el odioso yanqui, propagando entre sus prosélitos sentimientos antipatrióticos, olvidando en aquellos momentos los sagradísimos deberes del mexicano honrado [...]", AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 519, Muna, 13-IX-1916. A causa de la ocupación yanqui, se difundió en todo el país un sentimiento antiprotestante que la Iglesia supo explotar hábilmente, tocando las cuerdas del patriotismo y de la piedad popular. En un sermón pronunciado en la Catedral de Mérida, un sacerdote exclamó: "[...] ya están en Veracruz los protestantes queriendo imponer a cañonazos lo que no han podido implantar a fuerza de discursos [...] La voz de las ametralladoras suple a la de los antipáticos pastores [...] Que no huelle la planta del extranjero protestante al santuario del Tepeyac y la capilla de nuestro Cristo de las Ampollas.", *Sermón predicado en la Santa Iglesia Catedral de Mérida de Yucatán por el presbítero D. Ramón S. Verdejo, en el solemne triduo celebrado para impetrar de Dios la paz o la victoria para la Nación Mexicana*, Mérida, Imprenta de la Empresa Editorial Yucateca, 1914.

tiva de adoctrinamiento de masas por parte del Estado. Éste, en realidad, nunca tuvo los medios suficientes para proseguir por ese camino, y el jacobinismo era una tendencia al fin y al cabo minoritaria y extraña para la gran mayoría de la población. La sensibilidad humanista hacia la cultura popular, compartida por muchos intelectuales, aborrecía las grotescas hazañas de los desfanatizadores. Gamboa Ricalde, por ejemplo, hizo observar que: "[...] aun cuando el contubernio del clero y del gobierno, que existía en tiempos porfiristas, era el sostén de la tiranía social [...] rota ya esa liga, no tenía la Iglesia poder alguno que pudiera ejercitar en contra del nuevo orden de cosas [...] En lo que se refiere al pueblo católico, burlarse de sus creencias y ultrajarlo por ellas, era un signo de incultura imperdonable [...]"[124]

La población yucateca resintió la agresión cultural del Estado hacia su forma de pensar y de vivir, y después de cuatro años de espera vio aflojarse la furia iconoclasta. Con el cambio de régimen en 1918, los sectores populares ya estaban preparados para defenderse de cualquier intento de alterar la cultura religiosa desde arriba. Sin embargo, los nuevos gobernantes socialistas se condujeron de manera diferente.

[124] Álvaro Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. II, p. 597.

SOCIALISMO Y NACIONALISMO, 1920-1923

En las revoluciones intenta la abstracción sublevarse contra lo concreto; por eso es consustancial a las revoluciones el fracaso.
JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas,* 1930.

La guerra civil entre socialistas y liberales, 1919-1920

El sistema social y político de Yucatán sufrió una nueva sacudida en 1919, tan profunda como las anteriores de 1911 y de 1915. Fue primero una crisis nacional. Con la victoria de Carranza sobre los convencionistas, el constitucionalismo triunfante se había divido en dos bandos, uno moderado, que lidereaba el mismo Primer Jefe, y el otro de tendencia radical-populista, con Álvaro Obregón a la cabeza. Todas las fuerzas revolucionarias tuvieron que declararse carrancistas u obregonistas en 1919, en vista de las próximas elecciones presidenciales. Finalmente, estallaron las hostilidades entre los dos bandos, que culminaron con la muerte de Carranza y el triunfo de Obregón.

En Yucatán se reprodujo la división nacional en dos bandos, representados desde 1917 por el Partido Liberal Yucateco, de Bernardino Mena Brito, y el Partido Socialista de Yucatán, dirigido por Felipe Carrillo Puerto. Entre 1917 y 1918, el PSY se había transformado rápidamente en una fuerza radical y popular, adoptando un lenguaje y un estilo socialistas. El partido dominaba tácitamente el mismo estado, cuyo gobernador fue, desde 1917, el socialista Carlos Castro Morales. Además, el PSY se mostró activo y políticamente organizado, celebrando un importante Congreso en Motul, en 1918, donde se manifestaron los aspectos radicales que el partido iba adquiriendo rápidamente.[1]

[1] Véase José Paoli Bolio y Enrique Montalvo, *El socialismo olvidado de Yucatán*, Siglo XXI Editores, 1980, pp. 66-68.

El dinamismo del Partido Socialista comenzó a preocupar al Primer Jefe, quien decidió remover a Salvador Alvarado —incapaz ya de controlar la situación— del cargo de comandante militar del estado, instalando en su lugar el general Luis Hernández. Así el PSY, del que se empezaba a decir que era "bolchevique", fue puesto bajo estricta vigilancia.[2] El radicalismo agrarista impulsado por ese partido parecía confirmar los temores de quienes veían al "comunismo" en Yucatán.[3]

La amenaza representada por los socialistas yucatecos se concretó cuando, a mediados de 1919, Carrillo Puerto se sumó a la campaña obregonista en contra del candidato carrancista, Ignacio Bonillas.[4] Carranza decidió deshacerse de los socialistas, y dio instrucciones al coronel de las fuerzas federales, Isaías Zamarripa, de liquidar violentamente al PSY.

Los enfrentamientos iniciaron en Muna, sitio donde, el 27 de junio, se verificaron violentos desórdenes con un saldo de 50 muertos, casas incendiadas y negocios saqueados; 60 socialistas fueron arrestados y embarcados para Veracruz.[5] Como consecuencia de estos sucesos, los liberales organizaron una manifestación antisocialista en Mérida, desde donde los vecinos de Muna propagaron los pormenores de la violencia desatada por los "rojos".[6]

En agosto y septiembre se repitieron hechos sangrientos en Cantamayec, Kanasín, Tekax y Oxkutzcab. El 6 de octubre en Mérida una multitudinaria manifestación en contra del gobierno fue dispersada a balazos, con saldo de muertos y heridos. La violencia se extendió en el campo durante todo octubre, agudizándose en vísperas de las elecciones para el Congreso local y los ayuntamientos, convocadas para el 9 de noviembre. Las elecciones fueron ganadas, naturalmente, por los liberales, que se impusieron en el Congreso y en los ayuntamientos del estado.[7] El 18 de noviembre las tropas de Zamarripa penetraron en el local de la Liga Central de Resistencia, sede del Partido Socialista, y la incendiaron, iniciando la "caza al socialista" en todo el estado. Carrillo Puerto logró huir hacia Nueva Orleans, pero gran parte de los militantes del Partido cayó víctima de la represión. En todos los pueblos hubo enfrentamientos entre facciones, con la expulsión y persecución de los socialistas, quienes, desde los bosques, se vengaban incursionando en las haciendas e incendiando los campos de henequén.[8]

La hegemonía liberal duró hasta la primavera de 1920, cuando el Plan de Agua Prieta puso fin al carrancismo en todo el país. En mayo, los socialistas regresaron y se apoderaron otra vez del estado.

---

[2] El golpe de Estado bolchevique de noviembre de 1917 en San Petersburgo, que puso fin al breve experimento socialdemocrático ruso, llenó al mundo de temor hacia un régimen que proclamaba la revolución mundial con lujo de violencia exterminadora. El término "bolchevique" fue desde entonces empleado para indicar un socialismo agresivo, inhumano y "asiático", como bien especificó el socialista alemán Karl Kautsky en sus críticas.

[3] Paoli y Montalvo, *op. cit.*, pp. 94-99.

[4] Carrillo Puerto envió a Obregón una credencial del Partido Socialista del Sureste. Gilbert Joseph, *Revolución desde afuera*, México, FCE, 1992, p. 201.

[5] Álvaro Gamboa Ricalde, *Yucatán desde 1910*, vol. III, Veracruz, Imprenta Standard, 1943, pp. 134-135.

[6] *Ibid.*

[7] RDY, 21-XII-1919.

[8] Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, pp. 146 y 154.

¿"Bolchevismo" yucateco?

Durante la primera mitad de los años veinte, en Yucatán se establece el primer gobierno que se declara abiertamente socialista en América Latina. El socialismo yucateco también representa uno de los primeros experimentos de aplicación de las ideas socialistas fuera de Europa.[9]

En México el socialismo, al igual que el anarquismo, llegó en la segunda mitad del siglo XIX prosperando —en contadas excepciones— solo en los centros urbanos entre los sectores obrero-artesanales.[10] En el campo, esas ideas nunca tuvieron una difusión importante. Durante la Revolución, sin embargo, diversas corrientes reivindicaron una filiación ideológica radical: el zapatismo al anarquismo agrario a la Kropotkin y Bakunin; el constitucionalismo —en su versión radical obregonista— al socialismo nacionalista.[11] El anarquismo zapatista quedó como un *unicum*, mientras que el "socialismo" fue reivindicado por gran variedad de movimientos y personajes. Algunos caudillos regionales se autocalificaron "socialistas", como Alvarado en Yucatán, Mújica en Michoacán, Tejeda en Veracruz y Garrido Canabal en Tabasco. Pero la reivindicación "socialista" era muchas veces instrumental, oportunista o reflejaba un eclecticismo e indefinición ideológica, que se explica por la búsqueda empírica de un nuevo sistema simbólico para orientar el proceso de modernización que asegurara a éste un apoyo de masas.

En efecto, desde 1915 y durante los años veinte y treinta, el Estado mexicano incorpora un abanico de elementos ideológicos, desde el socialismo utópico al marxismo, e incluso el fascismo. Todos estos aportes, ofrecidos por el ejemplo internacional, tenían por objeto la elaboración de instrumentos políticos aptos para fundar y hacer que funcionara un fuerte Estado social modernizador, garantizando el consenso y la adhesión de las masas. El trasfondo de esta búsqueda ideológica mantuvo las características fundamentales del nacionalismo mexicano anterior, impregnado del liberalismo decimonónico que conformaba la cultura política dominante del país, un marco simbólico para la comunicación vertical entre segmentos sociales y la legitimación de las élites en el poder.[12]

La cooptación de los sectores populares en el nuevo proyecto nacional se desarrolló por etapas, siguiendo un esquema corporativo, sin obedecer un programa bien definido. Primero se incorporaron los obreros, escuchando el llamado populista de Carranza y Obregón, y beneficiándose de las ventajas iniciales que el constitucionalismo les ofrecía en materia laboral. Más tarde fueron incorporados también los campesinos, cuando éstos demostraron ser una fuerza madura para la lucha política

---

[9] En los mismos años, el gobierno bolchevique en Rusia inició la aplicación del socialismo en las poblaciones musulmanas de Asia Central. Véase Franco Savarino, "Identità etnica e processo di modernizzazione in Yucatan, 1920-1940", tesis de laurea, Torino, Università di Torino, 1991.

[10] Cfr. Gastón García Cantú, *El socialismo en México: siglo XIX*, México, Era, 1969, *passim*.

[11] Socialismo y nacionalismo no son tendencias ideológicas incompatibles, si pensamos en el viraje repentino de los movimientos socialistas europeos hacia el nacionalismo en 1914, en la cantidad de tradiciones nacionales rusas que confluyeron en el socialismo leninista y en el juego de intercambio entre nacionalismos y socialismos en la primera posguerra; entre 1915 y 1919 Benito Mussolini, como es sabido, transitó del socialismo revolucionario al nacionalismo de forma casi "natural". Cfr. Ernst Nolte, *La guerra civil europea, 1917-1945*, México, FCE, 1994, introducción y *passim*.

[12] Cfr. El capítulo "Los parámetros de la modernidad en México" de este volumen.

moderna. Lázaro Cárdenas fundó más tarde, entre los campesinos agraristas, la base de un nuevo poder del Estado, que permitió el despegue de la modernización del México rural.

En Yucatán se llevó a cabo un proceso semejante: la cooptación de los obreros por Salvador Alvarado y la sucesiva adhesión de los campesinos al socialismo de Carrillo Puerto. La extensión del proyecto revolucionario en el campo permitió consolidar la base para la aceleración del proceso de modernización, que era el verdadero objetivo de la Revolución misma.

En efecto, el socialismo se presentaba como una de las posibles vías para encaminar a Yucatán hacia la modernidad.[13] Concentrando el poder, dando al Estado una mayor capacidad de acción y penetración hacia abajo y ofreciendo una guía ideológica potencialmente comprensible para las masas, el socialismo parecía más adecuado para continuar con la tarea renovadora iniciada por las élites porfirianas desde finales del siglo anterior.

El socialismo era también una nueva forma de manifestación de las fuerzas populares que surgieron con el "despertar de las masas" en la época de Olegario Molina. En muchos aspectos —incluyendo las trayectorias personales de los militantes— el Partido Socialista de Yucatán derivaba del viejo Centro Electoral Independiente. Al igual que el morenismo, el socialismo yucateco surgió por iniciativa de grupos dominantes (hacendados cantonistas; élites "burguesas" constitucionalistas), pero su misma estructura y lenguaje lo arrastraron hacia una progresiva popularización y radicalización que lo convirtieron —dentro de ciertos límites— en un instrumento de las masas. Análogamente al morenismo, la dirigencia del Partido Socialista yucateco se mostró incapaz, en cierto momento, de seguir el dinamismo de los sectores subalternos. De esta incapacidad y de la incomprensión parcial de la cultura política surgida *desde abajo*, derivó la fractura que llevaría, en 1923, a la caída del Estado socialista.

En esta parte analizaremos al socialismo en su dimensión de proyecto, observando desde arriba y desde el centro las dinámicas sociales y políticas que más adelante volveremos a estudiar desde abajo y desde las periferias.

La definición y la afirmación del socialismo yucateco son obras que realizó principalmente su principal y carismático líder, Felipe Carrillo Puerto. Nació en Motul en 1874 en una familia de la pequeña burguesía provinciana.[14] Su padre, un modesto comerciante de abarrotes, militaba políticamente en el cantonismo. El joven Carrillo trabajó como campesino, transportista, obrero del ferrocarril y corresponsal del periódico procantonista *La Revista de Mérida*. Durante las turbulencias políticas surgidas al final del segundo cuadrienio de Olegario Molina, Carrillo Puerto participó en acciones agraristas y antigobiernistas, bajo las banderas del movimiento

---

[13] Cfr. Barrington Moore, *Le origini sociali della dittatura e della democrazia*, Torino, Einaudi, 1992, cap. IV; las otras dos vías fueron la democrático-liberal y la fascista.

[14] Los biógrafos de Carrillo han hecho generalmente más apología que historia: véase por ejemplo Edmundo Bolio Ontiveros, *De la cuna al paredón. Anecdotario de la vida, muerte y gloria de Felipe Carrillo Puerto*, Mérida, Ediciones del Gobierno del Estado, 1973; Jaime Orosa Díaz, *Felipe Carrillo Puerto*, Mérida, Maldonado Editores, 1983; y Miguel Civeira Taboada, *Felipe Carrillo Puerto. Mártir del proletariado nacional*, México, Liga de Economistas Revolucionarios, 1986. Cfr. una visión más crítica en Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, cap. XXIII. Un esbozo biográfico "marxista" se encuentra en Paoli-Montalvo, *op. cit.*, cap. III. Es más equilibrado el retrato del gobernador socialista en Guillermo Sandoval Viramontes y Jorge Mantilla Gutiérrez, *Felipe Carrillo Puerto. Ensayo biográfico (vida y obra)*, Mérida, UADY, 1994.

de Delio Moreno Cantón.[15] Carrillo Puerto fue "soldado de las filas del partido morenista, sin más realidad tangible para él que la popularidad arrebatadora de Moreno, en cuyas dotes de ciudadano de espíritu progresista confiaba para mudar el tiránico sistema político y dar principio a la renovación social".[16] En cuanto morenista "radical", trabajó como propagandista entre los obreros y campesinos y como periodista, fundando en 1906 el periódico cantonista *El Heraldo de Motul*. Fue encarcelado por primera vez en 1907 por "ultrajes a funcionarios públicos". En 1911, año del fraude electoral, mató en una balacera al militante pinista Néstor Arjonilla, siendo más tarde arrestado y encarcelado en Mérida. Puesto en libertad condicional en 1913, se fugó del estado refugiándose en la "comuna" zapatista de Morelos. En Cuautla participó en actividades agraristas identificándose profundamente con el anarquismo popular comunalista, que Carrillo mantendría como trasfondo de sus posteriores contactos con el socialismo y el marxismo. Zapata lo nombró coronel en diciembre de 1914. A principios de 1915, Carrillo se enteró de la invasión constitucionalista a Yucatán, y decidió regresar a su estado natal.

Desembarcando en Progreso, Carrillo Puerto fue inmediatamente arrestado en cuanto "agente zapatista", pero Alvarado, entrevistándose con él, decidió incorporarlo a su programa revolucionario. Carrillo fue introducido en la organización del recién fundado Partido Socialista Obrero, distinguiéndose como organizador y propagandista excepcional. A principios de 1917 ya era presidente del partido, que mudó el nombre por el de Partido Socialista de Yucatán (PSY). Éste se expandió rápidamente durante la presidencia de Carrillo Puerto, incorporando a muchos ex militantes morenistas radicales. La radicalización conllevó, hacia 1918-1919, el alejamiento del PSY de las posiciones de Alvarado y de Carranza, y el acercamiento al obregonismo. En 1919 los socialistas pasaron de hecho a la oposición, mostrando cómo el empuje radical del morenismo de 1909-1911 no se había apagado en esos años.

La definición ideológica del PSY es aún más problemática que su filiación radical-popular.[17] En realidad, por "socialismo" hay que entender primero una búsqueda, más que un proyecto ideológicamente definido. Búsqueda de cualquier elemento que, en la tradición libertaria y utópica de Occidente, pudiera llevar a una reestructuración radical de la sociedad según principios progresistas, igualitarios y comunitarios.[18] El empirismo y el eclecticismo ideológicos todavía fueron posibles en una

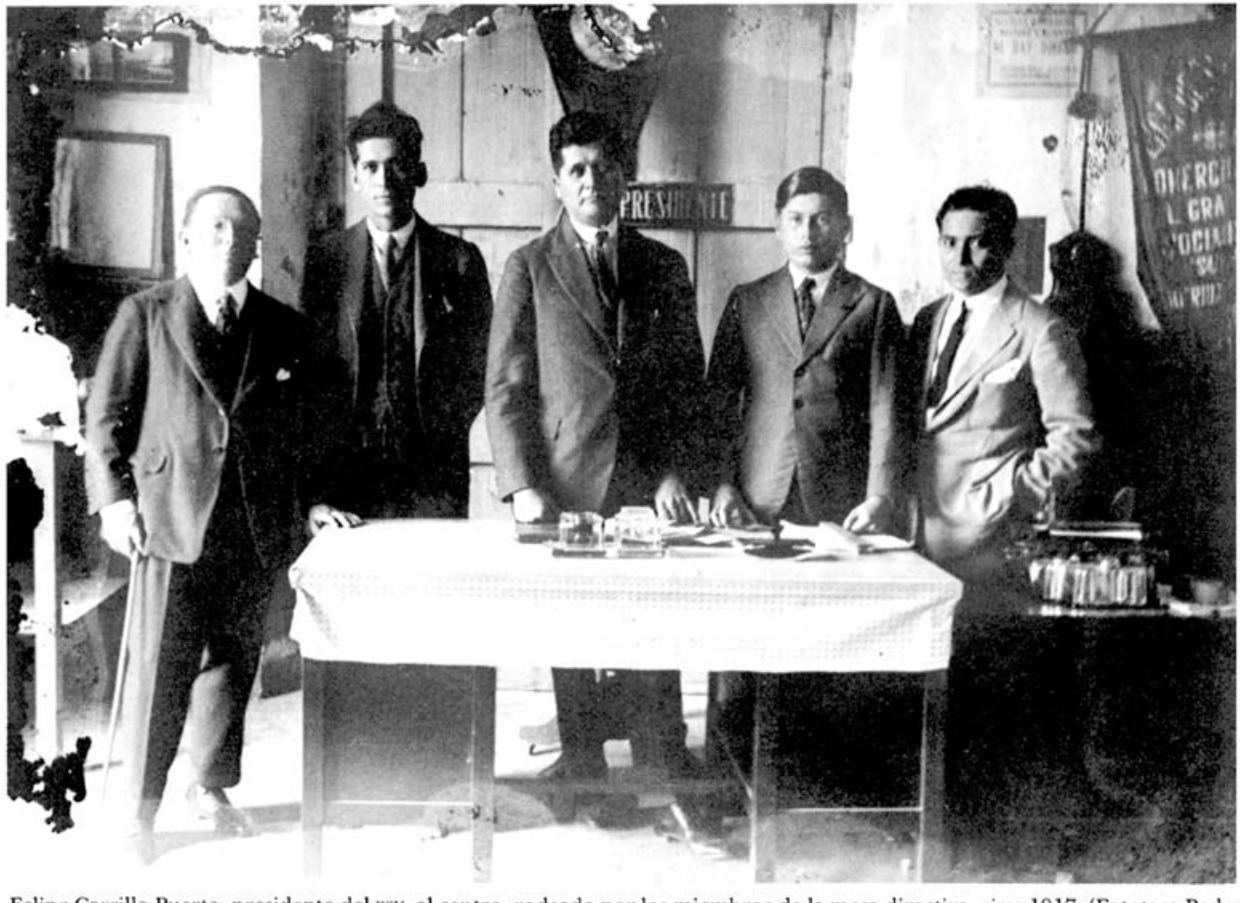
---

[15] Carrillo fue amigo personal de Delio Moreno Cantón y del distinguido cantonista Carlos R. Menéndez, entonces director de *La Revista de Mérida*.

[16] José Castillo Torre, *A la luz del relámpago. Ensayo de biografía subjetiva de Carrillo Puerto*, México, Botas, 1934, p. 47. Castillo Torre fue soberanista en 1915, colaborador de Alvarado de 1915 a 1918, y consejero y amigo de Felipe Carrillo Puerto en 1922-1923; más tarde fue diputado federal y senador.

[17] Sobre el tema de la ideología del PSY, véase Paoli-Montalvo, *op. cit.*, pp. 61-71 y 139-150. El anarquismo parece ser el trasfondo primitivo de la ideología del Partido Socialista. En un *memorandum* al presidente de la República, un grupo de hacendados denunció al "Partido Anarquista" de Carrillo Puerto, presentando informaciones alarmantes sobre las "Ligas de Resistencia, instituciones anarquistas"; un hacendado precisó que Carrillo "ha confundido el verdadero socialismo con el anarquismo". Sin embargo, puesto que el anarquismo, a partir de 1918-1920, suscitaba menos preocupaciones que el comunismo ruso, los ataques al PSY pusieron mucho más énfasis en el "bolchevismo" yucateco. Cfr. Gamboa Ricalde, vol. III, *op. cit.*, p. 114; cfr. Manuel A. Torre, *La ruina del henequén en Yucatán*, Mérida, Imprenta Universal, 1918, p. 72.

[18] Paoli y Montalvo, por ejemplo, señalaron que "durante la etapa de 1916 a 1918 miembros del Partido hablan de socialismo, pero identifican ese término con mucha vaguedad. Frecuentemente,



Felipe Carrillo Puerto, presidente del PSY, al centro, rodeado por los miembros de la mesa directiva, *circa* 1917. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

"periferia" como es Yucatán, en cuanto que, durante los años 1917-1923, no se imponía aún el modelo marxista-leninista de la URSS, como sucedería después en los años del estalinismo, cuando todos los movimientos "comunistas" mundiales tuvieron que doblegarse a las directrices de Moscú.

Las orientaciones del "socialismo" yucateco se definieron, sobre todo, en los dos congresos que celebró el partido: el de Motul en 1918 —cuya convocatoria fue traducida al inglés— y el de Izamal en 1921.

Del 29 al 31 de marzo de 1918, concurrieron al pueblo natal de Carrillo Puerto 200 delegados, representantes de 26 000 miembros del partido.[19] Intervinieron también extranjeros, como el marxista judío rumano Robert Habermann.[20] En Motul se discutió la manera de organizar y disciplinar el partido, llevar a cabo una campaña educativa "socialista", formar cooperativas, buscar financiamientos, formalizar la afiliación mediante tarjetas de identidad. A pesar de que el discurso mantuvo una orientación ecléctica,[21] para los observadores externos todo en ese congreso olía a "bolchevismo". Por ejemplo, los delegados se llamaban entre sí "camaradas" y proclamaban la lucha contra el "capitalismo" y la "burguesía"; es más, fue declarada obligatoria la fiesta del 5 de mayo, aniversario del "nacimiento del gran Comunista y fundador del Partido Socialista Carlos Marx".[22] Algunos denunciaron vigorosamente la escalada "comunista" del Partido Socialista Yucateco. Anastasio Manzanilla, por ejemplo, llegó a acusar a Carrillo Puerto de estar en contacto "con el ruso Martens y otros bolcheviques", denunciando que "en Yucatán los directores del grupo [bolchevique] tratan a toda costa, sirviéndose de la ignorancia de los indígenas, de llevar a cabo un ensayo soviético, proclamando al efecto la república comunista".[23] Sin embargo, las "ligas de resistencia" no se convirtieron en "soviets" según el ejemplo centralista-dictatorial de Lenin, sino que tuvieron rasgos "democráticos", pudiendo ser comparadas, tal vez, con los primitivos "soviets" social-revolucionarios.[24]

En el segundo congreso, celebrado en Izamal del 15 al 20 de agosto de 1921, se avanzó más en la definición ideológica del partido, en concordancia con los cambios

---

por ejemplo, lo identificaban con la noción saint-simoniana del industrialismo y del progreso", *op. cit.*, p. 62.

[19] *Ibid.*, p. 67.

[20] Antonio Bustillos Carrillo, *Yucatán al servicio de la patria y la Revolución*, México, Casa Ramírez Editores, 1959, pp. 203-205. Se establecieron contactos también con la American Federation of Labor, de Samuel Gompers: Paoli-Montalvo, *op. cit.*, p. 53. Habermann vino como representante del Partido Socialista de Estados Unidos.

[21] "[...] este congreso [...] a juzgar por la convocatoria no tenía nada de socialista [...más bien] tenía por objeto marcar el camino del movimiento obrero dentro de una nueva formación populista": *ibid.*, p. 52.

[22] *Compendio de los postulados del PSS de México aprobados en los congresos obreros de las ciudades de Motul e Izamal 1918-1921*, Mérida, Talleres Tipográficos Tierra y Libertad, 1922, Congreso Obrero de Motul, resolución 9, VIII.

[23] Anastasio Manzanilla, *El bolchevismo criminal de Yucatán*, México, El Hombre Libre, 1921, p. 162. Manzanilla fue diputado federal (suplente) del Partido Liberal Constitucionalista en 1919-1920.

[24] A pesar de que la fundación de las "ligas" no fue, en la mayoría de los casos, un acto espontáneo de la base, sino una iniciativa de los militantes socialistas, el PSY nunca tuvo poder suficiente para establecer un control centralista efectivo sobre las ligas. Sus mesas directivas, además, tenían que formarse cada año "democráticamente", por elección de los ligados: *Compendio de los postulados del PSS*, *op. cit.*, resolución 9, XII.

trascendentes que se dieron entonces en la escena mundial. La convocatoria aludió explícitamente a "Los acontecimientos sociales y políticos que se han desarrollado últimamente en el mundo", los cuales "obligan al Partido Socialista de Yucatán a convocar a sus Ligas" a un magno congreso, para "acordar la conducta que debe asumir el partido en armonía con la gran corriente de reivindicaciones que agita a las naciones de la tierra y que ha variado el curso de las actividades proletarias y establecido como verdad absoluta la necesidad de que las agrupaciones operarias [*sic*] conquisten el poder económico, para luego el político [*sic*], que no es más que una consecuencia legítima de la primera conquista".[25]

La fascinación producida por la victoria bolchevique llegaba hasta el lejano Yucatán como un eco confuso; sin embargo fijaba una línea de conducta precisa, según el ejemplo ruso: tomar el poder en nombre del "proletariado" y dar inicio a una reestructuración social radical por medio de la violencia revolucionaria.[26]

Todo lo que se debatió en el congreso parecía apuntar hacia el comunismo: definición de los "objetivos comunistas" del partido, socialización de los medios de producción, control político sobre la economía del estado, expansión del partido a los estados vecinos, formación de milicias socialistas, adhesión a la Tercera Internacional de Moscú. Tal vez el debate alrededor de este último tema demuestra las sorprendentes vinculaciones entre los socialistas yucatecos y el resto del mundo, que desmienten el tema reiterado del "aislamiento" de la península.

Los delegados Juan Rico, M. Méndez y Luis Torregrosa redactaron un acta en que se declaraba que "todos los hombres que en la tierra aman la libertad, sienten frenesí cuando piensan en Rusia, cuando hablan de Rusia y cuando sueñan de Rusia", allí "desde el mes de octubre de 1917 logró el partido de las mayorías fundar la República Federal de los Soviets Rusos [...] declarando instituida la dictadura del proletariado"; sin embargo –añadieron– "El proletariado de todas las regiones del Universo está en la misma pugna", enumerando los movimientos comunistas que agitaban el mundo en aquellos años turbulentos de la primera posguerra.[27]

Juan Rico había declarado antes que "la atención del mundo está fija en nosotros", es decir, que la lucha del pueblo yucateco formaba parte de la gran lucha mundial en contra del capitalismo y que la de Yucatán era la vanguardia del socia-

---

[25] *Segundo Congreso Obrero de Izamal. Convocatoria a las Ligas de Resistencia por el Partido Socialista del Sureste*, México, CEHSMO, 1977, p. 9 ("Convocatoria").

[26] El año anterior, Carrillo Puerto intervino en una manifestación obrera en la ciudad de México, con una retórica incendiaria de sabor leninista: "¡Ya basta de manifestaciones pacíficas! ¡Ya basta de chácharas huecas! Debemos implantar los principios de los bolcheviques. Vamos a izar la bandera roja [...] Si hay necesidad vamos a derribar y destruir para construir los altos ideales del comunismo. La distribución de la tierra, el aumento de salarios, son cosas que sólo pueden obtenerse por la fuerza, no con manifestaciones pacíficas.", cit. en Joseph, *op. cit.*, pp. 233-234.

[27] *Ibid.*, Tema decimocuarto, pp. 98-107. En particular se mencionan las insurrecciones comunistas en Alemania, "organizadas por el infatigable Karl Liebnecht y por la esforzada Rosa Luxemburgo" (p. 100). Sin embargo, hay un amplio recorrido a través de las luchas anticolonialistas en Irlanda y en la India en contra de Inglaterra, revelando que el socialismo tiene para los ponentes un evidente matiz nacionalista, de emancipación nacional más que de clase. Es interesante la precoz referencia a los *fascisti* en Italia, una amenaza para "el pueblo trabajador" (p. 104).

lismo en América.[28] En un volante distribuido fuera de la sede del congreso se podía leer la consigna: "¡Trabajadores: preparaos para la República Comunista!"[29]

Todo eso era suficiente para suscitar inquietud en México y en Estados Unidos. Aunque los congresistas de Izamal decidieron no unirse a la Tercera Internacional comunista, la trayectoria del Partido Socialista de Yucatán perturbó profundamente al sector empresarial yucateco, y difundida ampliamente fuera de la península, a menudo con tonos sensacionalistas.[30] La alarma era agigantada por las noticias que llegaban sobre las guerras civiles entre comunistas y nacionalistas que ensangrentaron el norte de Italia, el sur de Alemania y Rusia en 1919-1921.[31] Estados Unidos, una de las potencias que más había luchado para derrocar a la dictadura bolchevique en Rusia, se encontraba en la desagradable situación de asistir al brote de otra revolución en el "patio trasero de la casa", y presionó al gobierno mexicano para que apagara el incendio. El gobierno de Obregón, en efecto, tampoco deseaba una bolchevización efectiva que trascendiera los eclecticismos "socialistas" oficiales, útiles para atraer al movimiento obrero a la Revolución. Fue así como se frenó la tendencia del PSY hacia el socialismo internacional.

¿Qué entendían realmente los yucatecos por "socialismo"? Carrillo Puerto, quien no obstante conocer la literatura marxista,[32] utilizaba el término "socialismo", entendiéndolo primero como instrumento de emancipación y de lucha social, sin preocuparse mucho de las definiciones formales: "En alguna ocasión le pregunta-

---

[28] *Ibid.*, p. 26. No obstante el rechazo de la adhesión a la III Internacional, fueron adoptados muchos de sus postulados. A propósito de "comunismo" en Yucatán, el socialista cubano Carlos Loveira dijo "[...] fue en México donde primero se manifestó el bolchevismo; si no desde luego, con ese nombre, ni con la resonancia y trascendencia de la crisis rusa, sí, como se ha dicho con respecto a Yucatán, obedeciendo a condiciones internas análogas y a los mismos impulsos deterministas de la época", Carlos Loveira, *El socialismo en Yucatán*, La Habana, Imprenta de "El Siglo XX", 1923, p. 8.

[29] Cit. en Anastasio Manzanilla, *op. cit.*, p. 84.

[30] Anastasio Manzanilla, autor del ensayo *El bolchevismo criminal de Yucatán*, fue un infatigable denunciante de la "bolchevización" en su estado natal, donde había sido colaborador de Alvarado; en Estados Unidos se publicaron numerosos artículos denunciando el "bolchevismo" yucateco: cfr. Paoli-Montalvo, *op. cit.*, p. 50 (nota). En 1927 se publicó otra vigorosa denuncia antibolchevique: Bernardino Mena Brito, *Bolchevismo y democracia*, México, 1927.

[31] Al terminar la Primera Guerra Mundial, Europa se precipitó en el caos. Las ciudades del norte de Italia fueron teatro de enfrentamientos salvajes entre socialistas y "fascistas", que perduraron de 1919 a 1922, culminando con la "marcha sobre Roma" de Benito Mussolini. En Alemania, a principios de 1919, estalló la revolución "espartaquista" en Berlín, cuyo objetivo era derribar a la república "burguesa" e instaurar la dictadura del proletariado; poco después en Munich se proclamó una efímera "república soviética" . Hungría siguió el ejemplo alemán con la insurrección de Bela Kun en Budapest. En el invierno 1918-1919 estalló la contrarrevolución en Rusia, lidereada por el almirante Koltchak y los generales Denikin y Yudenich, precipitando al país en la guerra civil de la que surgió, en 1921, la dictadura terrorista de Vladimir I. Lenin y Lev Trotski. Cfr. Ernst Nolte, *op. cit.*, pp. 49-146. Desde 1917 —dice Nolte— el comunismo soviético había comenzado una "guerra civil mundial", que provocó el surgimiento de los movimientos de tipo fascista en Europa central y meridional. Es preciso tener en cuenta este trasfondo, si se quiere entender la actitud radical de quienes se opusieron a Carrillo Puerto y al Partido Socialista de Yucatán, y viceversa, el entusiasmo revolucionario de los adherentes al socialismo. En esta perspectiva, no se puede ya tomar a la ligera el término "bolchevismo", considerándolo como una mera etiqueta despectiva y exagerada, totalmente fuera de contexto.

[32] "Bajo la tutela de [Robert] Habermann, Carrillo y sus colegas socialistas se dieron un programa de lectura que incluía a Marx, Engels y Lenin, durante 1917-1919.", Joseph, *op. cit.*, p. 232. Estas lecturas, sin embargo, fueron bastante superficiales.

ron a Carrillo Puerto en una asamblea [...] ¿Qué es el socialismo? Felipe no habló del *Manifiesto Comunista*, Felipe no habló de Karl Marx, Felipe contestó algo que ellos [los campesinos] iban a entender, que es la fórmula de los tres mosqueteros, todos para uno y uno para todos y le entendieron perfectamente bien."[33]

¿Entendieron verdaderamente "bien" los campesinos a Carrillo Puerto? ¿Entendían al socialismo, aun en el lenguaje simplificado que se adoptaba en el discurso político? Estas preguntas remiten a un problema más grande: la posibilidad de trasmitir las ideas y las experiencias históricas europeas fuera de ese continente. Para acercarse más a la cuestión es necesario tal vez examinar en detalle el funcionamiento del Partido Socialista.

Un socialismo *sui generis*: "ligas de resistencia" y reclutamiento político

El crecimiento del Partido Socialista fue favorecido por el desmoronamiento del estado yucateco en 1911, 1915 y 1919. La relativa ausencia del Estado durante largos periodos en gran parte del territorio, volvía posible y necesaria la formación de otras fuentes de poder y de organización, como lo era un moderno partido de masas. Mejor que el Estado, un partido de ese tipo se encargaría de llevar adelante la modernización en un marco de movilización social e ideológica sin precedentes. Con Carrillo Puerto se abría la época de la dictadura del partido-Estado.[34]

La estructura del partido se fue definiendo entre 1916 y 1917. Los "subcomités" —luego "ligas de resistencia"— eran sus secciones locales en cada pueblo, barrio y hacienda importantes; la Liga Central era el centro coordinador de todas.[35] La fundación de unidades políticas en las haciendas era una novedad, así como la constitución de ligas para mujeres ("ligas feministas").[36] Nuevo era también el funcionamiento y el objetivo de las ligas, mucho más ambicioso de la movilización popular para fines electorales. Las ligas conservaban en cambio —y hasta acentuaban— un modo característico de articularse con la sociedad. En efecto, en vez de crecer a través de adhesiones individuales, las ligas se formaban y funcionaban mediante afiliaciones corporativas de segmentos sociales: categorías profesionales, mujeres, barrios, pueblos, haciendas, etcétera.[37]

---

[33] Entrevista de tradición oral con el señor Juvencio Puga (1981), ex militante del PSV, cit. en Rafael Pérez Taylor, *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*, México, UNAM, 1996, p. 67.

[34] En los años treinta, Castillo Torre observó que Carrillo Puerto inició la obra de edificación del partido-Estado; sin embargo "La lucha continua le impidió dar a su obra los cimientos de una torre gótica", y en efecto "cuando Carrillo Puerto confundía en su persona los cargos de gobernante y de jefe de un partido, no se precisaba firmemente como ahora la tendencia a los partidos de Estado. Stalin, Mussolini y Hitler los han hecho valer como antípodas del parlamentarismo anglosajón y han opuesto la firmeza de la dictadura a la policromática variedad de los grupos parlamentarios", *op. cit.*, pp. 86-87.

[35] "Todos los trabajadores estarán adheridos a una Liga de Resistencia, que a su vez formará parte de la Liga Central de Resistencia", *ibid.*, p. 62. El pasaje de los subcomités a las ligas es descrito en VDR, 12-V-1917.

[36] Las "ligas feministas" alcanzaron el número de 45 en 1923, con 55 000 mujeres afiliadas. La coordinadora de ellas fue Elvia Carrillo Puerto, hermana de Felipe.

[37] El Partido Socialista crecía mediante la aglomeración de cuerpos, no de individuos, forma de expansión común entre las organizaciones mexicanas de la época, que prefiguraría el modo

Reunión de las Ligas de Resistencia del Partido Socialista de Yucatán, *circa* 1922. (Fototeca Pedro A. Guerra, Mérida.)

Las ligas se fundaban en asambleas convocadas por agentes de propaganda, quienes se dirigían a los presentes, ilustrando las ventajas de adherirse al Partido Socialista, luego organizaban la votación. Se escogía un nombre como "Salvador Alvarado", "Emiliano Zapata", "Ricardo Flores Magón", "Nachi Cocom", "Chilam Balam", "Carlos Marx", "Máximo Gorki", etcétera. Luego se elegía la mesa directiva de la liga, compuesta por un presidente, un secretario, un tesorero, un agente de reclamaciones y un agente del trabajo.[38] Los agentes del trabajo sustituían a los agentes del Departamento del Trabajo que habían sido designados en los pueblos por Alvarado.

Los inscritos en una liga pagaban una cuota mensual y recibían una credencial, la "tarjeta roja", con sus datos personales y un "decálogo" de principios sagrados para el buen proletario.[39] Desde 1918 en adelante, las ligas obtuvieron estatuto legal, pudiendo tener fondos propios, estipular contratos, citar a un juicio.

El número de los afiliados a las ligas creció rápidamente de 58 000 en 1918 a 73 000 a finales de 1922 y tal vez más de 80 000 en 1923.[40] Este crecimiento se explica por las ventajas que ofrecía la adhesión a las ligas: protección armada, mediación y apoyo en los conflictos laborales y agrarios, instrucción popular, espacios de socialización, o simplemente seguridad, en una época caracterizada por la violencia rural. Tampoco se puede excluir la coerción, ejercida por dirigentes locales y caciques, para aumentar el número de los afiliados a sus propias ligas.[41] Según la misma lógica, frecuentemente se exageraba el número de "ligados" mediante afiliaciones ficticias. Las ligas eran interclasistas, pudiendo ser inscritos en ellas incluso los hacendados y los empresarios.

La actividad de las ligas era múltiple. Funcionaban como secciones políticas, como las viejas secciones de los partidos porfirianos tardíos, aunque tenían también tareas sindicales y fungían como cooperativas. Eran espacios de socialización en donde los ligados se reunían para discutir, escuchar conferencias, tomar cursos y leer los libros de la biblioteca. Funcionaban también como asambleas y comités organizadores de eventos culturales, políticos y deportivos, formando cada una su propio equipo

---

de extenderse del PNR y luego del PRI. Hay que destacar que el corporativismo del PSY era incluso más pronunciado que el del Centro Electoral Independiente, y que aumentó esta característica después de 1920, lo cual no implicó el abandono de las tradiciones políticas locales, que nunca apuntaron a una forma de democracia individualista al estilo europeo occidental.

[38] Sobre la formación de una liga, véase por ejemplo *Tierra*, 10-VII-1919.

[39] La credencial incluía el número de afiliación, el nombre de la liga, la sede de ésta, el domicilio del ligado, las firmas de la mesa directiva de la liga, espacios para los sellos del pago mensual de la cuota. Además, en el reverso eran impresos los principios básicos de conducta para el "buen" proletario. Era la primera vez que se creaba un sistema tan preciso para registrar la afiliación a un partido político.

[40] *Informe* de Carrillo Puerto, 1-I-1923; Joseph, *op. cit.*, p. 244. La cifra parece exagerada, teniendo en cuenta que el estado de Yucatán tenía sólo 358 000 habitantes en 1921.

[41] "[...] los indios que no se afiliaban al Partido Socialista del Sureste, tenían que huir de sus pueblos o rancherías, cargando sus esposas y sus hijos, abandonando sus milpas y sus casas; se les negaba trabajo en todas partes y eran, a veces, cruel y salvajemente asesinados", Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, pp. 257-258; cfr. también *ibid.*, p. 89: "Como la más absoluta impunidad respaldaba la actitud de los socialistas y la persecución y la cárcel eran el premio para quienes no se sometían a obtener sus tarjetas rojas, en muchos lugares del estado se resignaban sus habitantes a hacerlo, con la reserva mental de que aquella credencial sólo sirviera al 'ligado' para tenerlo al margen de odios y de venganzas."

de *baseball*, entonces el juego más popular.[42] La liga, en suma, resumía en sí las funciones de subcomité político, sindicato, club, escuela, biblioteca, junta organizadora, sección deportiva, asamblea popular, centro cultural. En cierta forma llegaba incluso a sobreponerse a la función de la cofradía, siendo impulsora de actividades culturales ideológicas y organizadora del culto oficial a los símbolos del socialismo. El Partido Socialista mismo, ¿acaso no se estaba convirtiendo en una especie de "iglesia" secular?

Carrillo Puerto hizo una síntesis de las anteriores experiencias históricas de Yucatán, fusionando los principales elementos de las sociabilidades populares del Porfiriato tardío con las sugerencias que provenían de las experiencias pasadas y recientes del socialismo europeo. Las ligas y el Partido Socialista eran al mismo tiempo un producto genuinamente yucateco y una construcción inspirada en los modelos políticos más actuales en el horizonte mundial.[43]

El impulso a la creación de las ligas de resistencia fue profundo, resultado de la necesidad de responder a un desafío objetivo: rearticular el orden social sacudido por el proceso de modernización; un desafío que habían pretendido enfrentar el Estado oligárquico y la Iglesia católica a finales del Porfiriato. Conforme la sociedad iba cambiando frente al embate de la modernización, era necesario inventar nuevos modelos de organización, con el fin de evitar que desde abajo surgieran respuestas espontáneas, como estaba sucediendo en realidad. Precisamente, éste era el desafío más grande, el de mantener el predominio elitista en la dirección del proceso de cambio. Para que algunas élites —primero las oligarquías, luego los funcionarios del partido— mantuvieran su posición de mando, era preciso pensar nuevas estrategias y crear instrumentos para controlar y absorber la metamorfosis acelerada de la sociedad. Era necesario aumentar y perfeccionar la disciplina social, el flujo de los mensajes legitimantes, la participación colectiva, la mediación masificada de las tensiones, el control de las emociones colectivas. El Partido Socialista intentó establecer un sistema para lograr estos objetivos, intentando crear una organización política moderna ajustada al contexto sociocultural yucateco.[44]

Una de las nuevas necesidades para un partido político-ideológico de masas era la propaganda, entre cuyos medios principales estaba todavía la prensa, como en los tiempos del Porfiriato y de Alvarado. El diario *La Voz de la Revolución* fue clausurado en 1919.[45] Quedó como órgano del partido el semanario semioficial *Tierra*. Sin

---

[42] Sobre las ligas, véase F. Carrillo Puerto, "The New Yucatan", en *Survey*, 52, mayo de 1924; cfr. Franco Savarino, "Identitá etnica...", *op. cit.*, pp. 199-226. Las tareas políticas de las ligas son señaladas en Mena Brito, *op. cit.*, pp. 371-375.

[43] Según su biógrafo, "[...] el presidente del Partido Socialista del Sureste no copió su sistema de exóticas constituciones. Lo formó adecuado al temperamento y al concepto general de la cultura yucateca [...]", José Castillo Torre, *op., cit.*, p. 94.

[44] Los historiadores seducidos por la experiencia socialista exaltaron la participación popular, vislumbrando en ella un ejercicio "democrático". Sin embargo, el PSY, a pesar de su limitado control sobre las ligas de resistencia locales, tenía poco de democrático, desde su estructura fundamentada en la disciplina hasta su objetivo político, la dictadura del "proletariado". El partido estableció en realidad una nueva versión del control político elitista desde arriba, fortaleciendo la ideología y perfeccionando las mecánicas corporativas para capturar el consenso de las masas. Cfr. José Luis Sierra Villarreal y Antonio Betancourt Pérez, *Yucatán. Una historia compartida*, México, SEP / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1989, pp. 183-184.

[45] En 1918 fue director del periódico el poeta Antonio Méndiz Bolio, destacado periodista católico cantonista, quien perteneció a una cofradía; sin embargo terminó, como muchos morenistas, en el socialismo, matizado por la experiencia alvaradista.

embargo, el Partido Socialista, convirtiéndose en una organización de campesinos analfabetos, tenía que desarrollar más la propaganda no escrita. En efecto, se otorgó una importancia sin precedentes a las reuniones-conferencias semanales, en las que se trataban problemas concretos de la comunidad de ligados, relacionándolos con temas más generales e ideológicos.[46] La propaganda, empero, era más un vínculo entre los militantes de la base y el vértice del partido mismo, que un medio para amplificar la adhesión al socialismo. Había antes otros elementos en juego que determinaban que amplios sectores de la población se incorporaran a las ligas. Pero ¿por qué la población rural se adhería a las ligas de resistencia?

La inscripción a una liga de resistencia se debía primero a consideraciones de interés, individual y colectivo. Los campesinos esperaban apoyo decidido para obtener tierras, legal o ilegalmente. Los comerciantes, amenazados por la competencia de las cooperativas, intentaban no quedar excluidos de los negocios. Lo mismo pensaban los empresarios e industriales, que se veían amenazados por la fuerte capacidad sindical de sus dependientes ligados.[47] Los obreros y peones, en efecto, se afiliaban para obtener apoyo sindical, a pesar de que los obreros estaban resentidos por la preferencia que el partido daba a los campesinos. Los empleados del gobierno, obviamente, se adherían al nuevo partido-Estado que garantizaba empleo y carrera burocrática a los socialistas.[48] A los estados "ideológicos" nunca les han faltado partidarios.

Ciertamente, el aparato del partido representaba un atractivo medio de ascenso social para los sectores subalternos, en un sentido incomparablemente más amplio de lo que había sido antes el Centro Electoral Independiente. La creciente movilidad social, que había chocado contra la rígida estructura del sistema social oligárquico, encontraba finalmente una salida hacia arriba gracias al Partido Socialista. Por ejemplo, la presencia de indígenas "ignorantes" en cargos importantes fue denunciada repetidamente por la oposición, que asistía impotente a esta invasión de los "bárbaros".[49] También las viejas élites se preocupaban mucho cuando veían milicias "socialistas" compuestas de "indios" mayas marchar en las calles.[50] El Partido Socialista, sin embargo, nunca apeló al odio racial para rescatar a los "indios" mediante una guerra de castas.[51] El mensaje socialista no era en sí "indigenista", sino más bien clasista en sentido amplio, abarcando a todo sector subalterno o "progresista".

Naturalmente, no todo el mundo se hizo socialista. En los pueblos muchos campesinos prefirieron salvaguardar su independencia frente a un aparato de poder que

---

[46] "[...] en los pueblos se acostumbraba verificar asambleas por lo menos cada semana, porque ahí se trataban los problemas del trabajo [...] Semanalmente se verificaban estas asambleas; claro, había asambleas extraordinarias en el caso que [...] viene un delegado, trae alguna comisión que manda la Liga Central [...]" Entrevista de tradición oral con el señor Juvencio Puga (1981), ex militante del PSY, cit. en Rafael Pérez Taylor, *op. cit.*, pp. 48-49.

[47] La primera "liga de resistencia socialista de encargados de fincas rústicas" fue fundada en Acancéh el 7 de julio de 1918.

[48] Cfr. Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, p. 78.

[49] Cfr. *ibid.*, vol. III, pp. 34-35.

[50] Anastasio Manzanilla, *op. cit.*, p. 119.

[51] Según los enemigos de Carrillo, el PSY armaba a los mayas, y como consecuencia "[...] Los indígenas, ya armados, se dedican a cometer toda clase de excesos y a revivir las páginas manchadas de sangre y de lodo del año '47, ya no en nombre del Imperio Maya, sino al grito de viva la República Soviet", Anastasio Manzanilla, *op. cit.*, p. 116. Cfr. también Mena Brito, *op. cit.*, p. 117.

veían como una manifestación más del Estado central. Gran parte de la vieja élite era hostil, en principio, a un partido que utilizaba un lenguaje "bolchevique". Los sectores medios no fueron incorporados totalmente; en fin los obreros digirieron mal la preferencia que el PSY otorgó a los sectores rurales. El conflicto entre el Partido Socialista y el Partido Liberal, entre 1917 y 1922, fue en esencia la expresión de la profunda división que había creado la difusión del socialismo. Ésta generó, sobre todo en los pueblos, condiciones propicias para la guerra civil entre quienes se hicieron socialistas y los que no quisieron adherirse al partido de Carrillo Puerto.

Los conflictos se agudizaron también por los métodos coercitivos y violentos que se empleaban para propagar el socialismo. Se enviaban vanguardias armadas, a veces apoyadas por fuerzas militares, para persuadir e intimidar a quienes oponían resistencia en una zona determinada.[52] El partido explotaba también las rivalidades entre pueblos, azuzando a quienes se habían declarado "socialistas" en contra de los rivales "liberales".[53] Los caciques "socialistas" cumplieron a menudo con excesos su tarea política.[54] Donde no había caciques, se lograba igualmente imponer un ayuntamiento socialista con la ayuda que los militantes externos aportaban a la facción socialista local.[55]

Sin embargo, no hay que exagerar el papel de la fuerza coercitiva, olvidando que había fuertes motivos reales para que la población se adhiriera *voluntariamente* al Partido Socialista, el cual estaba lejos de controlar integralmente el territorio del estado. La lucha por el control de los pueblos fue continua y constante durante los años del gobierno socialista en Yucatán. En 1919-1920 sobre todo, fue evidente que el Estado era incapaz de imponerse en amplias regiones, dejando al descubierto el dinamismo autónomo de los pueblos.[56]

Las luchas políticas en Abalá

Para analizar las dinámicas políticas municipales he escogido el pueblo de Abalá, comunidad situada a 39 km al sur de Mérida, en la zona henequenera.[57]

---

[52] Gamboa Ricalde, hostil al socialismo, habla de "[...] asesinos de almas cavernarias [...] que repartidos en las distintas zonas del Estado [...] daban trágica resonancia al Partido Socialista e infundían miedo y terror [...]", *op. cit.*, vol. III, p. 76. Cfr. Anastasio Manzanilla, *op. cit.*, *passim*.

[53] Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, p. 84.

[54] Es la tesis principal del estudio de Gilbert Joseph, sin duda inspirada en las denuncias de los historiadores y comentaristas antisocialistas, desde Anastasio Manzanilla a Gamboa Ricalde. Joseph, 1992, *op. cit.*, pp. 235-244.

[55] Los caciques no fueron la única base de apoyo para el PSY, como pretende Joseph, los verdaderos cacicazgos existían solo en una minoría de comunidades rurales, especialmente las pequeñas y aisladas, dentro y fuera de la zona henequenera. En realidad, Carrillo Puerto utilizó todas las posibilidades para establecer rápidamente el poder de su partido. Estableció alianzas con los caciques, donde encontraba algunos, pero en general tenía que adoptar estrategias apropiadas para cada zona, esto comportaba sobre todo el control de las facciones dominantes y el dominio político de los órganos de gobierno locales.

[56] "Al gobernador [...] no se le obedecía en los pueblos. Los que mandaban eran los Alcaldes Municipales y los Presidentes de las Ligas de Resistencia, puestos por el Partido Socialista", *Ibid.*, p. 184. En realidad, tampoco el Partido Socialista controlaba tan directamente los pueblos.

[57] Esta elección se justifica por tres motivos: la posición de Abalá (en la zona henequenera), el tamaño del pueblo (mediano-pequeño) y la riqueza de su archivo municipal (fue uno de los más com-

En 1909 Abalá había experimentado una movilización popular masiva, bajo las banderas del morenismo. En el subcomité del CEI trabajaron entonces varios ciudadanos, futuros militantes socialistas.[58] Con la caída del Porfiriato, las luchas se polarizaron entre morenistas, apoyados por el hacendado José María Ponce, y pinistas, respaldados por el hacendado Carlos Peón Machado.[59] La mayoría de los hacendados del municipio era morenista, pero el hacendado más poderoso, Carlos Peón, era pinista. La facción morenista, respaldada también por el cura del pueblo, don Jesús Taboada y Failde, logró derribar en dos ocasiones a los ayuntamientos "pinistas", y sólo fue desplazada con la llegada de Alvarado en 1915. La fundación de un subcomité socialista en el pueblo provocó una redefinición política que marca una discontinuidad con las dos facciones anteriores. Hacia 1917 se habían formado ya dos nuevas facciones, la "liberal" y la "socialista". En la segunda, se encuentran varios nombres de ex morenistas, sin embargo, ya no hay una vinculación política clara con los hacendados, sino un enfrentamiento corporativo pueblo-haciendas.

La animación política que se nota en 1915-1917 se debe primero a la afluencia de ex peones al pueblo, la cual hace que la población de Abalá aumente de 342 habitantes en 1910 a 440 en 1921; también debe considerarse el nuevo papel político de dicha comunidad, como consecuencia de las reformas al estatuto municipal que otorgaban más poder y autonomía al ayuntamiento. La afluencia de nuevos vecinos agudizó dramáticamente el problema fundamental del pueblo, la falta de tierras para cultivar. Un sector de la población (tal vez 80-90 personas) se dedicó entonces a la política, buscando el control del ayuntamiento y la captación y distribución de recursos mediante negociaciones con el Estado y con las haciendas. Con el Estado se establecía una especie de intercambio: el pueblo otorgaba apoyo político y legitimidad a los gobiernos; éstos a su vez respetaban la formación de poderes locales, otorgándoles legalidad e incluso ofreciendo ayuda e instrumentos nuevos para la conquista y el mantenimiento del poder. Con las haciendas también se pactó un *modus vivendi*, garantizando el pueblo un límite a la agresiva actitud agrarista de los campesinos; las haciendas ofrecían apoyo político decisivo —movilizando a los peones— a las facciones dominantes en el pueblo.

Los grupos "socialistas" y "liberales" que pelearon entre sí por el poder entre 1915 y 1922, no se diferenciaban marcadamente en cuanto a composición social, los dos compuestos por campesinos y ex peones. En ambos figuran también un pequeño número de comerciantes y profesionales. Los primeros líderes de dichos grupos fueron dos campesinos, Domingo Godoy (liberal) y Augustín Euán (socialista), quien también fue el "cantor" de la iglesia, es decir, el ayudante del cura.[60] Tampoco se di-

---

pletos que he hallado en el AGEY). Sobre Abalá véase Franco Savarino, "Identitá etnica...", *op. cit.*, p. 258 y ss.; *Idem*, "Pueblos, élites y dinámica política local en el proceso revolucionario. El caso de Abalá, Yucatán, 1915-1924", en *Historias*, núm. 30, abril-septiembre, 1993, pp. 61-77; e *Idem*, "Abalá. Un pueblo revolucionario", en *Unicornio*, núm. 166, 29-V-1994, pp. 8-11.

[58] RDM, 5-VIII-1909.

[59] No todos los vecinos, sin embargo, se identificaban con alguna de las dos facciones. En una queja por abusos agrarios, un grupo de 67 ciudadanos denunció tanto a Carlos Peón como a José María Ponce, los dos principales hacendados del municipio. Entre las firmas de los quejosos, se pueden reconocer los nombres de los futuros componentes de ambas facciones, socialista y liberal. AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 370, Gobernación, Abalá, 20-VI-1911.

[60] El vínculo entre Agustín Euán y el párroco señala la relación que existía entre el sustrato cantonista-morenista y el socialismo.

ferenciaban los dos bandos en cuanto a pertenencia étnica, siendo común la adscripción al campesinado maya-mestizo, sin que ninguno reivindicara una identidad propiamente "indígena". El ascenso social de grupos humildes no debe interpretarse como la afirmación del indio maya, como algunos pretendieron.[61]

El fortalecimiento y la radicalización del PSY ayudaron a la facción socialista a apoderarse del pueblo. Los socialistas tenían desde 1917 la liga de resistencia, un centro de organización y de poder paralelo al ayuntamiento. Además, recibieron y explotaron los símbolos ideológicos socialistas, eficaces para dar consistencia a la propaganda y a la lucha política, más allá de lo que podía proponer el bando liberal. Fueron constituidas cinco ligas de resistencia, una en el pueblo y cuatro en las haciendas más grandes. Estas últimas permitían presionar y obligar a los hacendados a la negociación.

En las elecciones municipales del 4 de noviembre de 1917, los socialistas obtuvieron 600 votos sobre los 1 000 potenciales votantes.[62] Con la victoria electoral, la facción socialista subió al poder, estableciendo un cacicazgo. Augustín Euán, ya presidente de la liga, se convirtió también en presidente municipal.

No hubo venganzas ni "terror rojo". La facción socialista era una poderosa clientela que, llegando a monopolizar los recursos municipales, no aniquilaba al bando derrotado. Es más, se integraban miembros de éste a cargos menores y hasta en el mismo ayuntamiento, prosiguiendo una tradición "incluyente" comunitaria.[63]

El nuevo cacique "socialista" se convirtió en un mediador indispensable para negociar espacios de autonomía con el centro político, la Liga Central de Resistencia. En la correspondencia regular que mantenía con Carrillo Puerto, Augustín Euán aseguraba la aplicación de la política revolucionaria y la organización del consenso local, a cambio era dejado en libertad para administrar los recursos locales, en beneficio de su clientela y del pueblo en general.

La movilización y el consenso se obtenían a través de la combinación de técnicas viejas y nuevas. Era importante el parentesco, el compadrazgo, la amistad, los vínculos clientelares, que se fortalecían con ellos. A los parientes y amigos se les ofrecían cargos públicos, parcelas de tierra, licencias y concesiones varias. Hacia los adversarios también se ejercía presión coercitiva con amenazas, boicots, multas, etcétera. Todo ello no era nuevo. Lo que sí era una novedad eran las relaciones con el partido y el abanico de actividades sociales y culturales ofrecidas por la liga de resistencia.

Las elecciones eran todavía la prueba de fuerza para medir la capacidad de control ejercida por la facción dominante. Para garantizar el consenso, había que vigilar las casillas a fin de amonestar a los votantes en el momento en que introducían la boleta en la urna. Este tipo de control se obtuvo con el cierre selectivo de las casillas ubicadas en las haciendas, para que los votantes peones acudieran a la casilla del pueblo.

---

[61] Gamboa Ricalde denuncia sin embargo el peligroso indigenismo socialista: "[...] estaban en los puestos de mando [...] los mayas, pues eran Alcaldes Municipales, miembros de las Ligas Locales de Resistencia y miembros de sus directivas y las gentes blancas y de alguna manera acomodadas, eran repudiadas en los pueblos o expulsadas de ellos", Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, p. 112.

[62] El censo de 1921 registra en Abalá 901 habitantes adultos con derecho a votar.

[63] Por ejemplo, Raymundo Aguayo, consejero municipal en el ayuntamiento liberal de 1919-1920, vuelve a aparecer como consejero en 1920, en una época de dominio socialista. El "liberal" Secundino R. Ayala es nombrado oficial del registro civil en el mismo ayuntamiento socialista de 1920.

Esta práctica, aplicada esporádicamente durante el pino-maderismo, se justificaba oficialmente con la ausencia de escrutadores alfabetos; en realidad buscaba evitar que el personal hostil de una hacienda influyera en el voto de los peones, favoreciendo en cambio las transacciones clientelares.[64] En un caso, el encargado de una hacienda se había relacionado con el grupo dirigente socialista de Abalá, intentando convencer a los peones para que fueran a votar al pueblo. En carta confidencial al presidente municipal muestra abiertamente la existencia de negociaciones entre el ayuntamiento y las haciendas durante las elecciones:

> [...] La gente de esta [finca] insiste no ir a ese [pueblo] para las elecciones [...] pero si eres [*sic*] [cierto] que es obligatorio y se le puede obligar también, se los diré hoy en los pagos; les diré que hay responsabilidad o castigo del que no cumpla. Estos [peones] pretenden dar su voto aquí, [por] que es lo mismo que fueran allí; y si te pare[ce], manda un policía de tu confianza a decirles que todos tienen [que ir]. Si hay que pagar al propio, yo lo pago. En fin, yo creo que haciéndoles ver que es obligatorio, irán.[65]

La existencia de tales mecanismos no es sorprendente. En 1911 la misma hacienda, Cacao, votó en bloque por Delio Moreno Cantón, según la voluntad de su propietario, el ferviente cantonista José María Ponce. Luego, la "democratización" maderista resultó en la imposición del pinismo y la "liberación" alvaradista en la puesta en marcha de normas más eficientes para la producción capitalista.[66] Los peones terminaron resignándose a la continuidad del control político bajo formas cambiantes, adquiriendo desconfianza y actitudes apáticas que revelaban su desilusión hacia la política.[67] Por otro lado, los grupos de poder que actuaban en el pueblo continuaron utilizando las técnicas políticas ya conocidas para dominar las haciendas. Los vecinos del pueblo, que sí adquirieron mayores espacios de expresión, tenían que ser controlados mediante técnicas distintas.

A los campesinos del pueblo les importaba sobre todo obtener cada año tierras para abrir las milpas tradicionales. En segundo lugar, les interesaba que el pueblo, la comunidad cabecera, recuperara la supremacía simbólica y política sobre el territorio municipal. La legislación revolucionaria dio en efecto poder y una posición cen-

---

[64] AGEY-AMA, leg. 23, exp. 5, alcalde a gobierno estatal, Abalá, 3-XI-1918. El verdadero motivo del cierre de las casillas se encuentra en una carta del alcalde socialista, en la cual éste admite "[...] que varios compañeros de las fincas lo hayan solicitado, porque habiendo mesas en las fincas, la inconformidad de la gente proletaria [...] daría muy mal resultado", alcalde a Liga Central de Resistencia, AGEY-AMA, leg. 24, exp. 5, Abalá, 29-VII-1920.

[65] AGEY-AMA, leg. 24, exp. 1, Paulino Ojeda, encargado de la hacienda Cacao, a Elíseo Patrón, alcalde de Abalá, 25-V-1918.

[66] En una carta a las presidencias municipales, Alvarado manifestó su preocupación por la baja en la producción de henequén, debida "[...] a la atención que los jornaleros han venido dedicando a la política local, con motivo de las próximas elecciones y al espíritu abatido de la mayor parte de ellos, que razones tradicionales les han hecho alimentar, y perder el aliciente a una situación mejor y ampliar los conocimientos y condiciones que la civilización impone a su prole, que por ahora ha limitado a una vida estrecha y de abandono", por lo tanto había que "[...] procurar que los dedicados a la política vuelvan a sus labores apartándose de ella [...]", AGEY-AMA, leg. 21, exp. 2, Alvarado a presidentes, "fue una desilusion dolorosa como la de 1911".

[67] En la misma votación en Cacao del 25-V-1918, los peones no quisieron ir a votar a Abalá, justificándose con la necesidad de terminar sus trabajos agrícolas en las milpas, AGEY-AMA, leg. 24, exp. 1, 25-V-1918.

tral a los pueblos, terminando con décadas en que el control político del territorio había sido encomendado a los hacendados. Sin embargo, requería tiempo aplicar en la práctica lo que establecía la ley, invirtiendo la relación de dominación entre pueblo y haciendas. Entre tanto, habría de existir un estado de tensión permanente, con fricciones y enfrentamientos, interrumpidos por los acuerdos y las negociaciones entre los dos sujetos políticos.

Desde 1911 se señalan casos de ocupación ilegal de tierras de las haciendas. De 1915 en adelante este fenómeno se agudizó como consecuencia de la propaganda revolucionaria. A partir de 1916, se estableció un sistema de renta de las tierras a los campesinos que las pidieran, siendo mediador el ayuntamiento. Éste se encargaba también de que cesaran los incendios de plantíos de henequén y la matanza de ganado, obra de los campesinos del pueblo, acciones que provocaban enfrentamientos con los peones y el incendio de los campos ilegales de maíz. El ayuntamiento intervino también en el nombramiento de los comisarios y agentes municipales en las haciendas. El ayuntamiento de Abalá actuaba entonces como mediador *super partes*, pero también era el brazo político del pueblo, en cuanto comunidad contrapuesta a las haciendas. Por mucho tiempo la subdivisión del territorio en centros de población culturalmente distintos, mantendría la contraposición entre campesinos y peones.

Sin embargo, los peones quedaron en gran medida sujetos a sus dueños, cuando éstos aceptaban pactar con los gobiernos revolucionarios, mientras los vecinos de Abalá habían logrado un grado significativamente mayor de autodeterminación y de poder político, aprovechando los instrumentos que les llegaban desde afuera. El poder del pueblo había crecido también gracias a la afluencia de ex peones y a la movilización permanente en las estructuras clientelares y caciquiles.

La relación horizontal pueblo-hacienda cruzaba otro eje, la relación pueblo-Estado, en el cual también se dieron cambios importantes. El pueblo, mediante su ayuntamiento, llegó a mediar la transmisión vertical de la legitimidad política en todo el territorio municipal.[68] Para los gobiernos relativamente débiles que ocupaban el estado, se había vuelto indispensable negociar con las autoridades locales para capturar el consenso popular. Había en realidad un doble intercambio, como dije antes, el de la legitimidad hacia arriba y de la legalidad hacia abajo. El sujeto de este intercambio no era tanto el cacique, sino el grupo o facción dominante en el pueblo, en cuanto expresión del pueblo mismo frente al poder del Estado.[69] En efecto, el cacique a veces desaparecía sin que la facción sufriera un desmembramiento, como sucedió en Abalá en 1919. Al interior de las facciones existían varios individuos que podían eventualmente hacerse cargo del liderazgo del grupo. Además, en muchos pueblos simplemente el cacique no existía, y ningún hombre destacaba verdaderamente en el seno de las clientelas.[70] En una época en que se desmoronaban los mecanismos institucionales,

---

[68] Precedentemente, durante el régimen oligárquico, la fuerza negociadora del pueblo se había debilitado por la comunicación directa que existía entre haciendas y cabeceras de partido. Esta comunicación desapareció paulatinamente entre 1911 y 1915, dejando al pueblo como único mediador en el territorio municipal.

[69] Sobre el papel de los caciques, véase Joseph, *op. cit.*, pp. 238-244.

[70] La lista de caciques que se encuentra en Joseph puede ser interpretada *a contrario* como la prueba de que en la gran mayoría de las comunidades rurales del estado no existieron verdaderos caciques. La situación "normal" era probablemente la presencia de facciones, pero no de caciques. Cfr. Joseph, *op. cit.*, p. 240.

el papel del caciquismo era el de proporcionar una *leadership* visible y personal a las facciones dominantes en la relación que éstas establecían con el poder del Estado.

La fuerza y el control de las facciones dominantes sobre los municipios tenían como consecuencia que los estímulos y las propuestas que provenían desde arriba, fueran acogidos selectivamente y reinterpretados según las exigencias y la cultura local. Por ejemplo, siempre había existido cierta resistencia a la introducción de gente de fuera en los cargos públicos del pueblo. Los pocos que venían del exterior eran los militares y los maestros. Por otra parte, las nuevas estructuras que se formaron con la llegada del socialismo, fueron boicoteadas e inutilizadas cuando no convenían a los intereses locales. Esto sucedió con las escuelas, obstaculizadas en las haciendas por ser consideradas "quintas columnas bolcheviques", y en los pueblos como *longa manus* del partido en los quehaceres locales. Además, peones y campesinos vieron con sospecha la educación racionalista impartida en las escuelas, que recordaba demasiado la injerencia "jacobina" en asuntos culturales de la época de Alvarado.[71] Cuando esos programas comenzaron a operar en los centros de enseñanza, en las escuelas se produjo un verdadero enfrentamiento cultural entre el Partido Socialista y los sectores populares rurales, que se resistían a la imposición de *habitus* extraños a sus prácticas tradicionales.

Choques culturales de este tipo se verificaron también en la liga de resistencia. Siendo teóricamente una sección del partido, en realidad la liga estaba controlada por la facción "socialista" del pueblo, que la utilizaba para organizar y distribuir el poder. La liga tenía sin embargo el deber de aplicar la política socialista en el lugar y en ella se turnaban funcionarios que tenían esa misión, mismos que tenían la tarea de explicar las directrices político-culturales de la Liga Central, la cual mantenía correspondencia constante con el pueblo. Por ejemplo, en marzo de 1923 fue comunicado al ayuntamiento de Abalá que el partido había decido adoptar en la arquitectura los cánones estilísticos "mayas", y toda liga tenía que aplicar tal medida en su propia jurisdicción.[72] La orden era de difícil aplicación, en cuanto que en los pueblos no había experiencia para recuperar el pasado prehispánico, remoto y semilegendario para todo campesino maya moderno. Otro malentendido ocurrió en la cuestión agraria. Los campesinos, desde 1911, ocupaban ilegalmente las tierras que necesitaban, apoyados inicialmente por el Partido Socialista. Hacia 1920-1921, el partido inició a frenar las invasiones, estableciendo un *modus vivendi* menos agresivo con las haciendas, por medio de las rentas anuales pactadas por el ayuntamiento. En 1921 sin embargo bajó el número de los campesinos que pedían legalmente tierra y, al contrario, aumentó el número de los ilegales, señalando que el compromiso oficial dejaba insatisfechos a muchos campesinos pobres. En el mismo año el Partido Socialista lanzó una campaña para la formación de ejidos, que en las intenciones de Carrillo Puerto se convertirían en unidades de explotación colectiva al estilo de los *koljoz* soviéticos. La constitución del ejido, entonces, lejos de representar un regreso a los tiempos comunalistas, comportaría un fortalecimiento de los lazos de unión entre los campesinos y el aparato central del partido, mediante el comité agrario y la dirección centralizada de la actividad agrícola en todo municipio. Ésta era al mismo tiempo una

---

[71] Savarino, "Identitá etnica...", *op. cit.*, pp. 370-382.

[72] *Ibid.*, pp. 377-379; AGEY-AMA, leg. 29, exp. 6, Carrillo Puerto y Secretario General del PSS a presidentes municipales, Mérida, 10 y 26-III-1923.

amenaza para la autodeterminación comunitaria y una negación del individualismo agrario tradicional de la familia maya. No es de sorprenderse, por lo tanto, que los ingenieros agrarios que trabajaron en la fundación del ejido de Abalá, denunciaran la inactividad y la apatía de los trabajadores ejidales.[73] El fracaso del programa agrario en el pueblo fue una gran decepción para el partido, siendo Abalá uno de los primeros ejidos otorgados durante el gobierno socialista.[74]

A finales de 1923, cuando el golpe de Adolfo de la Huerta, el fracaso socialista era ya evidente. La causa era la imposición de un programa político extraño en gran medida a la tradición cultural del campo yucateco. Además, los pueblos habían demostrado que eran capaces de apoderarse de los instrumentos políticos que se les presentaban, para adaptarlos a una dinámica local vigorosa y autónoma.

Elecciones y violencia

En Abalá los conflictos se mantuvieron en un nivel moderado, porque se habían formado mecanismos de apropiación y gestión del poder. En otras partes del estado, en cambio, hubo una proliferación de fenómenos violentos nunca vistos antes.

Es cierto que algunas fuentes han exagerado mucho estos aspectos, dando la impresión de que entre 1917 y 1922 Yucatán estuviera reviviendo los horrores de la Guerra de Castas o repitiendo las hazañas sangrientas de los bolcheviques rusos. Es imposible negar la realidad de la violencia política, y la coincidencia cronológica de ésta con las guerras civiles en Europa que señalé antes. Sin embargo, la insistencia en los hechos violentos ha impedido hasta hoy analizar los fenómenos "normales" de reestructuración política que se daban en los pueblos, evidenciando el nuevo papel de éstos en cuanto sujetos del proceso revolucionario.

Es necesario entonces explorar el fenómeno de la violencia política, vinculándolo con el pueblo como sede principal de los acontecimientos, más allá del lenguaje y de las etiquetas empleadas por los actores.

El periodo 1917-1922 conoció nuevamente una concentración inusual de eventos electorales, como ya había sucedido en 1909-1912. En este periodo además se sucedieron numerosos gobiernos interinos o constitucionales —hubo 24 gobernadores entre 1917 y 1920—, fue promulgada una nueva Constitución —en 1918, con otras reformas en 1921—, y se experimentó otra gran crisis económica entre 1919 y 1922.[75]

---

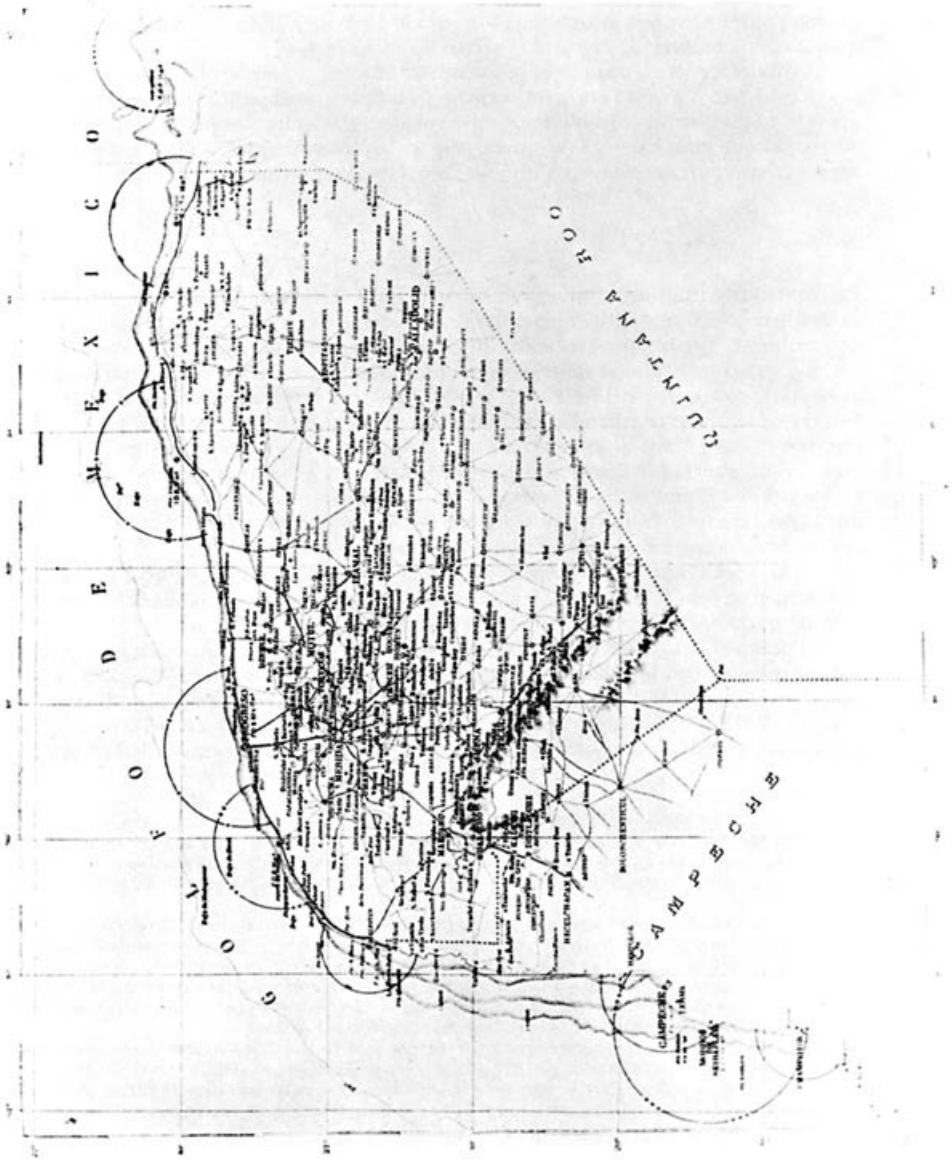
[73] En 1923 el ingeniero agrario señaló: "[...] Los trabajos ejidales que estoy llevando a su término en este pueblo, no se sucedieron con el resultado que se esperaba, pues la gente sigue trabajando en número escaso, y además esta gente a veces no trabaja con el entusiasmo que tendría que tener, por lo que se trabaja muy poco", AGEY-AMA, leg. 26, exp. 2, ingeniero a C.L.A., Abalá, ?, 1923.

[74] La mayoría de los ejidos fue entregada entre 1922 y 1923. Por esto el mismo Benjamín Carrillo Puerto, hermano de Felipe y secretario de la Liga Central, indicó "[...] la conveniencia de activar los trabajos para la entrega definitiva del ejido de este pueblo [...] en virtud de que el ingeniero comisionado a dichos trabajos lamenta la deficiencia e irregularidad que existe entre los trabajadores que son partícipes, tal vez porque no son en número suficiente [...]", AGEY-AMA, leg. 29, exp. 6, Benjamín Carrillo P. a presidente municipal, 8-VIII-1923.

[75] La exportación de henequén empezó a descender hacia finales de la Primera Guerra Mundial, y bajó aún más en 1919-1922. En 1918 se exportó henequén por un valor de 91 000 000 de pesos (el máximo histórico de Yucatán), pero el año siguiente el valor sólo alcanzó 32 635 632, y la baja prosiguió hasta el mínimo de 13 030 973 de pesos en 1922. Cfr. Sigfried Askinasy, *El problema agrario de Yucatán*, Mérida, Botas, 1936, pp. 101-102.

FUENTE: Secretaría de Agricultura y Fomento, Dirección de Estudios Geográficos y Climatológicos, México, 1922.

MAPA 6



En este marco de incertidumbre e inseguridad se manifiesta la violencia política, que los partidos intentan controlar desde arriba, pero que se desarrolla básicamente en los pueblos.

Después de la desilusión política de 1911, hubo un proceso de redistribución de la actividad política en los pueblos, abandonando muchas reglas de la lucha "democrática" que por un momento habían parecido viables para gran parte de la población. Careciendo de credibilidad los mecanismos institucionales, los partidos tuvieron que hacer grandes esfuerzos para movilizar a la base popular, agrupada en centenares y miles de facciones en todo el estado. De esta manera, los partidos se comprometieron con las estrategias y métodos de los bandos políticos locales, limitándose a dar un marco estatal a unos acontecimientos de carácter genuinamente pueblerino:

> Los famosos partidos políticos no son tales partidos, sino bandas de malhechores en acción. No luchan, como en los países civilizados, con las armas que la democracia pone en manos de quienes la practican, o sea la propaganda hablada o escrita con ánimo de ganar adeptos, sino con la pistola, el rifle, la tea incendiaria, o el machete manejado por mentalidades trogloditas. Y todos estos hombres, cuyo lugar propio se hallaría entre las tribus nómadas del centro de África, se nos presentan amparados por designaciones corrientes y comunes en los países civilizados donde se estila que los ciudadanos elijan civilizadamente a sus gobernantes.[76]

Lo que se observa entonces es un conflicto social generalizado, que se canaliza y se expresa a través de la adhesión a los partidos centralizados, encontrando así una visibilidad y una formalización que lo convierten en un fenómeno comprensible en niveles más altos. Lo que escandaliza a los sectores urbanos y superiores es la emergencia de prácticas populares y rurales, apenas escondidas bajo la máscara de etiquetas respetables —"socialismo", "liberalismo"—, que amenazaban seriamente el orden social jerarquizado. El Partido Socialista era más temido, porque quiso incorporar y utilizar las dinámicas políticas que se desarrollaban en el campo.[77] Para los socialistas se trataba de dar unidad y coherencia a la turbulenta transición a la sociedad de masas, ofreciendo un proyecto, símbolos e instrumentos para organizar y negociar la construcción de un nuevo sistema.[78]

Después de la victoria electoral de 1917, se impusieron casi en todo el estado las facciones socialistas. En julio del año siguiente se volvió a las urnas, para elegir a los diputados federales, y en noviembre hubo otras elecciones para gobernador y para ayuntamientos. Había mucha tensión, en medio de la propaganda y de la fundación de ligas de resistencia y subcomités políticos.

En los enfrentamientos que hubo durante el año y en los resultados electorales, se dibujó una geografía política que tenía puntos en común con la división en dos

---

[76] "La tragedia grotesca de Yucatán", en *El Universal*, 8-XI-1920, cit. en Manzanilla, *op. cit.*, pp. 142-143.

[77] En este estilo político "incorporante", el PSY se parecía mucho al Centro Electoral Independiente, su antecesor. Es más, el socialismo suscitó un temor parecido en las élites, por su vinculación con los sectores indígenas rurales.

[78] Lo que parecía a los contemporáneos como un síntoma de una inminente guerra interétnica, era en realidad el desahogo de tensiones provocadas por el desmoronamiento de la sociedad campesina tradicional, en la marcha hacia la creación de la moderna sociedad de masas. Los espacios del conflicto son los pueblos, dado que no es el Estado, en este momento, el agente principal del cambio, sino la sociedad rural misma.

del estado, que hemos observado en distintos momentos entre 1909 y 1915. En efecto, los socialistas tuvieron mayores dificultades para establecer su hegemonía donde antes dominaba el liberalismo "jacobino" y luego el "pino-maderismo".[79] Al contrario, gran parte de las zonas ya cantonistas y morenistas se pasaron al socialismo. El sur y sureste del estado fue liberal, mientras que la costa y el noroeste se vincularon al socialismo. Viendo más agudamente el asunto, se nota que en las zonas en donde predomina una facción, los asentamientos menores y más pequeños a veces se adhirieron a la facción opuesta a la de la cabecera o centro principal.[80]

Los enfrentamientos se verificaron donde aún no se definía claramente el predominio de las facciones socialistas o liberales. En estos casos, generalmente ambos bandos recurrían a militantes externos que llegaban para ayudar a sus correligionarios a conquistar el poder local. El Partido Socialista parece haber tenido más propensión que otros a este tipo de acciones combinadas.[81] Las zonas de fricción, en fin, reproducían los límites entre subregiones rivales y reflejaban la persistencia subterránea de identidades distintas, dentro de la más amplia identidad regional.[82]

Hubo graves enfrentamientos en Hocabá, Peto, Cacalchén, Tahmek, Tetiz, Chocholá, Kimbilá e Izamal. En Hocabá los socialistas intentaron expulsar a la facción liberal dominante. Gracias a la llegada de socialistas foráneos, pudieron imponerse violentamente el 17 de abril de 1918, con un saldo de cuarenta casas incendiadas, tres muertos y numerosos heridos.[83]

El 10 de mayo fueron atacados Peto y Cacalchén; el 12 de junio, Tahmek y Tetiz. El 21 de julio hubo enfrentamientos en Kimbilá e Izamal, y en el mismo mes en Baca, Tixcacal Quintero, Chapab y en Mérida. En agosto les tocó a Maxcanú, Chocholá,

---

[79] Por ejemplo, los partidos de Sotuta, Ticul, Tekax y Peto rechazaban la incursión socialista. Los incidentes políticos más graves se verificaron cuando los socialistas penetraron en las zonas "liberales" para imponer su hegemonía. Indicaciones sobre la geografía política socialista se encuentran en Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, pp. 84 y ss.; y en Anastasio Manzanilla, *op. cit.*, pp. 28 y ss; véase también Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas, *Chan Kom. A Maya Village*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962, pp. 8-11 y 220-222: un análisis de la zona occidental del partido de Valladolid, que se había adherido en bloque al Partido Socialista.

[80] Es el caso, por ejemplo, de los pequeños pueblos de Pustunich y Yohtolín, enclaves socialistas, en una zona tradicionalmente "liberal" como el distrito de Ticul.

[81] La ayuda entre comunidades era muchas veces coordinada por el Partido Socialista con métodos casi bolcheviques: "Desde los primeros meses del Gobierno de Castro Morales se estableció la siguiente práctica: grandes chusmas de analfabetos de la raza maya, principalmente, que se hacían venir de los pueblos del interior del Estado, encabezados por sus liderillos, invadían el local de la Liga Central de Resistencia y abordaban con el jefe de ella, Carrillo Puerto, las medidas apropiadas para reducir al "socialismo" a los habitantes de esos pueblos y de los pueblos vecinos. Se otorgaban pases libres en los ferrocarriles a esas gentes y se hacía uso para sustentarlas, en su día de estancia en Mérida, de las cuotas de los afiliados. Acordaba con ellos Carrillo Puerto la designación de Alcaldes Municipales, de miembros del Ayuntamiento, de maestros de escuela, Jueces de Paz, miembros de la Policía local y empleados de todas clases de la Administración pública, componentes de las ligas locales, empleados de ferrocarriles, etc.", Gamboa Ricalde, *op. cit*, vol. III, pp. 72-73; cfr. también *ibid.*, p. 84: "El procedimiento consistía en armar a los socialistas de los pueblos vecinos y atacar con ellos al pueblo enemigo [...]".

[82] Cfr. Redfield, *op. cit.*, pp. 10-11. El autor llega a sostener que la fuerte rivalidad entre la zona occidental del partido de Valladolid y la zona oriental del partido de Sotuta, reflejaría el antiguo límite entre los territorios de dos principados prehispánicos: Cupul y Cocom. La región de Valladolid se adhirió al socialismo, mientras la de Sotuta fue la base principal del liberalismo. Se trata, sin embargo, de meras suposiciones.

[83] Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, p. 84.

Opichén, Sotuta, Xletrá, Teabó, Tekit y Peto. Hubo más desórdenes en noviembre en Mamá y en Chapab. Cuando una facción socialista tomaba el poder, se arreglaban cuentas y se expulsaba a los perdedores, sin que hubieran, sin embargo, masacres generalizadas.[84] En noviembre tuvieron lugar las elecciones para ayuntamientos, gobernador y Legislatura local. Los candidatos del PSY se impusieron en todo el estado. Después de las elecciones se registraron incidentes en Baca, Tekantó, Xocchel y Dzemul.

Las tensiones mayores se registraron entre 1919 y mediados de 1920, época de la "guerra civil" entre obregonistas y carrancistas. En enero de 1919 fue decretada la requisición de todas las armas de fuego, medida impopular entre los campesinos, que las necesitaban para cazar. Luego el gobernador Castro Morales, en teoría socialista, dio un giro de 180 grados denunciando a sus compañeros de partido, propagadores del "bolchevismo":

> [...] se tiene noticia que hay ELEMENTOS EXTRAÑOS a los nacionales, interesados en propagar entre las agrupaciones de trabajadores doctrinas de destrucción y desorden público, que se está conociendo con el nombre de "BOLSHEWIKISMO" [*sic*] y que con ellas se pretende hacer caer en errores funestos y reprobables a nuestras clases obreras y campesinas [...] Se recomienda [... por lo tanto] una activa vigilancia sobre todo intento de difusión de doctrinas anárquicas y subversivas, y que en todos los casos [...se proceda] enérgicamente a reprimir cualquier manifestación, del carácter que fuere, que signifique propaganda o práctica de ideas contra el orden político y social [...][85]

Esto equivalía, en la práctica, a poner fuera de la ley cualquier actividad socialista, y a justificar medidas excepcionales para reprimir a la subversión "anárquica" y "bolchevique".

Inmediatamente se iniciaron los enfrentamientos entre socialistas y liberales. El 8 de mayo hubo otra vez enfrentamientos en Hocabá, atacada por fuerzas socialistas. En la noche del 27 de junio se verificaron los sangrientos incidentes de Muna, que llevaron al arresto de socialistas y a una manifestación en contra de Carrillo Puerto, considerado el responsable de los asesinatos. El 8 de agosto se registraron tiroteos en Cantamayec y violencias en Kanasín; el 26 septiembre más violencias en Tekax y el 28 sucesos sangrientos en Oxkutzcab. El 6 de octubre una imponente manifestación popular en Mérida contra la política económica del gobierno fue dispersada a tiros, con un saldo grave de muertos y heridos. En octubre y noviembre tuvieron lugar enfrentamientos en Tixkokob, Bolón, Sotuta, Sahnahcat, Teabó, Bokobá y otros pueblos.

Entretanto, se inició la campaña electoral para gobernador del estado, Legislatura y ayuntamientos, en vista de la convocatoria a elecciones que se verificarían los días 9 y 10 de noviembre de 1919. Compitieron el PSY, el PLY y el Partido Renovador Antirreeleccionista.[86] Los liberales triunfaron en la votación, gracias también al respaldo de las fuerzas federales. Luego comenzó la "caza al socialista", con una sangrienta

---

[84] Por ejemplo, un grupo de hacendados dijo: "Los agentes socialistas recorren sin cesar todas las haciendas, obligando a los jornaleros a formar parte de las 'Ligas de Resistencia': y los que se resisten a ello son expulsados de los pueblos o asesinados públicamente, incendiándoseles sus casas.", cit. en Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, p. 115.

[85] AGEY-AMA, leg. 26, exp. 2, Castro Morales a presidentes municipales, Mérida, 17-II-1919.

[86] A nivel nacional, el Partido Socialista apoyaba Álvaro Obregón; el Partido Liberal, a Carranza.

secuencia de asesinatos, incendios y persecuciones en todo el estado. El 18 de diciembre tuvo lugar el incendio de la Liga Central, por obra de las tropas del coronel Zamarripa. Muchos militantes fueron obligados a repudiar su adhesión al socialismo.[87] En caso contrario, no quedaba más que la fuga, la clandestinidad o la guerrilla y el sabotaje. Durante la primavera de 1920 fueron incendiadas decenas de haciendas.[88] El gobernador, quien había abandonado de hecho a sus ex compañeros de partido a la venganza liberal, hizo un llamado para que cesara la violencia política desbordada, mencionando las denuncias recibidas: "[en los pueblos...] se han ejercido y siguen ejerciéndose [...] actos de violencia, resultantes de apasionamientos producidos por el distinto credo político; y en los más de los casos, los quejosos participan que han tenido necesidad de abandonar sus hogares, para salvaguardar sus personas, o que han sido despojados de sus pequeños bienes [...]"[89]

La euforia de los liberales, sin embargo, duraría poco. El 23 de abril de 1920 fue anunciado el Plan de Agua Prieta, manifiesto obregonista en contra de Carranza. El 9 de mayo un grupo de militares se sublevó en Mérida al grito de "¡Viva Obregón!"; tres días más tarde todo un batallón se proclamó obregonista; días después Yucatán se había pasado al bando de Obregón.

Había que "limpiar" las elecciones carrancistas del año anterior, ganadas por la fuerza y el fraude. El 10 de junio, mediante un complicado procedimiento legal, fueron declarados ganadores de aquellas elecciones los candidatos socialistas, y se anularon las elecciones para ayuntamientos. Estaba prevista una nueva convocatoria a elecciones en mayo, para renovar legalmente los poderes municipales y estatales. Entre tanto, se verificaba toda clase de abusos en los pueblos, donde las viejas autoridades "liberales" habían sido derribadas y sustituidas por socialistas.[90] El 1 de julio se nombraron ayuntamientos provisionales, para garantizar que el voto fuera imparcial. Conforme al plan del gobernador, había que convocar asambleas, las cuales eligirían candidatos mediante plebiscitos. Las dos terceras partes de los nuevos componentes de los ayuntamientos saldrían de la lista ganadora, y la tercera parte de la lista perdedora, evitando así que la oposición no estuviera representada en el ayuntamiento. El proyecto fue retrasado por la salida del gobernador, Enrique Recio, a quien sucedió Antonio Ancona Albertos, un socialista, hijo del historiador Eligio Ancona.

Antes de abandonar su cargo, sin embargo, Enrique Recio logró que se efectuaran elecciones en los distritos del sur del estado. El procedimiento adoptado fue inusual. Una comitiva compuesta de los representantes de los partidos, de periodistas y de agentes de policía salió de Mérida en tren, dirigiéndose a los distritos en donde

---

[87] Por ejemplo, "En la finca YAXÁH [...] se están cometiendo atentados sin cuento en la persona de los trabajadores de la citada finca. Sucede que el encargado Victoriano Farfán y el jefe del destacamento están de acuerdo en perseguir a los socialistas y así, tienen dicho a los trabajadores que si no entregan sus tarjetas rojas para ser destruidas [los] arrestarán [...] Alegan, para hacer esto, que ha desaparecido el PS.", *Tierra*, 21-VIII-1919.

[88] Solamente en el mes de marzo fueron quemados 50 832 mecates de henequén: Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, p. 155.

[89] AGEY-AMA, leg. 28, exp. 1, Castro Morales a presidente municipal, Mérida, 20-I-1920.

[90] El 24 de junio, el gobernador Enrique Recio comunicó a los ayuntamientos: "Este gobierno se ha enterado con frecuencia [...] de innumerables atropellos y atentados contra pacíficos ciudadanos, señalándose como autores principales de éstos a las autoridades, cuya misión es velar por el bienestar de la comunidad [...]", AGEY-AMA, leg. 24, exp. 3, Enrique Recio a presidentes municipales, Mérida, 24-VI-1920.

habían de verificarse las elecciones. Los partidos competidores eran: el Partido Liberal Constitucionalista, el Partido Democrático Yucateco, el Partido Socialista del Sureste, el Partido Laborista y el Partido Renovador Antirreeleccionista, entre los cuales los principales eran el PSS (nuevo nombre del PSY), y el PLC (actualizada denominación política del PLY).[91]

La gira se inició en el tramo Mérida-Sotuta. La primera etapa fue en Acancéh, donde se observaban todavía los efectos de los recientes enfrentamientos políticos: casas reducidas a ceniza, clima de odio, presencia de militantes extraños en el pueblo. En los comicios los socialistas obtuvieron 227 votos en contra de los 138 de los otros partidos "coaligados". El presidente municipal, socialista, tuvo que ser removido por las protestas de los agrupamientos perdedores.

Luego el tren se paró en Seyé, donde hubo protestas en contra de los militantes socialistas que habían concurrido al pueblo para participar en las elecciones. La etapa sucesiva fue Hocabá, teatro de sangrientos desórdenes, donde los liberales obtuvieron 446 votos, contra los 218 socialistas. Estos últimos protestaron, temiendo represalias de sus enemigos políticos, y se les dejó un destacamento militar para que los protegiera. Luego el tren se detuvo en Sahnacat, donde el PLC también ganó con 220 votos. Finalmente, el convoy alcanzó Sotuta, la estación terminal. Allí triunfaron los liberales, con 530 votos contra 200 socialistas.[92]

También en la segunda gira, de Mérida a Peto vía Ticul y Tekax, prevalecieron los liberales. En Ticul fue elegido alcalde el liberal Laurencio Medina, con 610 votos y solo un concejal socialista, con 310 votos. En Oxkutzcab también salieron victoriosos los candidatos liberales, con 220 votos, contra un solo concejal socialista, con 50 votos. En Tekax en cambio no se pudo hacer la elección por la tensión que reinaba en el pueblo. En Peto los liberales obtuvieron 195 votos contra 55 de los socialistas.[93]

En otras partes donde se efectuaron elecciones municipales, los liberales obtuvieron buenos resultados, como en Motul, Tizimín y Hunucmá. Fuentes no muy confiables reportaron 60 por ciento de votos a favor de los liberales en todos los pueblos donde se sufragó.[94] Los socialistas mantuvieron una fuerte presencia en Hunucmá, Mérida, Progreso, Maxcanú, Motul, Temax, Izamal y Valladolid. Los plebiscitos municipales continuaron durante agosto, septiembre y octubre, hasta la víspera de las elecciones generales de noviembre.[95]

---

[91] Una breve descripción de este viaje se encuentra en Anastasio Manzanilla, *op. cit.*, pp. 28-35.

[92] En Hocabá hubo una alta afluencia al voto: aproximadamente 98 por ciento de los potenciales electores. En Sotuta el porcentaje fue alrededor de 50. En Acancéh de 35 por ciento.

[93] En estas zonas la afluencia a las urnas fue reducida. En Ticul votó aproximadamente 37 por ciento de los potenciales electores, en Oxkutzcab 27 y en Peto sólo 17 por ciento. En los tres municipios "liberales" existían importantes minorías socialistas que revelan el peso relativo de las facciones minoritarias respecto a las dominantes: alrededor de la mitad en Ticul y un cuarto en los otros dos centros. Lo mismo se puede notar en el distrito de Sotuta, en donde los socialistas son más de un tercio de los liberales en Sotuta y casi la mitad en Hocabá. En Acancéh, en donde inicia el Yucatán "socialista", la situación se invierte: en el municipio de Acancéh la oposición liberal es poco más de la mitad de la facción dominante socialista.

[94] Manzanilla, *op. cit.*, p. 38.

[95] Ancona Albertos, quien se había alejado del PSY, intentó incluso imponer autoridades favorables al PLY, "[...] el Sr. Ancona Albertos ha impuesto en todos los Consejos Municipales de todo el estado a personas de reconocida filiación política 'Liberal Yucateco', hoy Constitucionalistas [...]", AGN-DGG, A.2.73.9, exp. 9, Carrillo Puerto a Adolfo de la Huerta, Mérida, 10-X-1920. Cabe señalar que las cartas y telegramas de particulares a la Presidencia y a las secretarías del gobierno

El 7 de septiembre llegó a Mérida Álvaro Obregón, de paso en su gira electoral por la Presidencia, recibiendo una bienvenida multitudinaria preparada por los socialistas. El 26 Carrillo Puerto se fue a México para entrevistarse otra vez con Obregón. Durante su visita participó en una ruidosa manifestación en el Palacio Nacional junto a Antonio Díaz Soto y Gama y otros zapatistas, que sacaron banderas anarquistas desde los balcones.

Antes de las elecciones de noviembre, hubo una oleada de violencias con asaltos a pueblos y haciendas, asesinatos e imposición de autoridades.[96] Los ayuntamientos liberales salidos de los plebiscitos fueron continuamente hostigados por los militantes socialistas.[97] En los primeros días de noviembre fuerzas de la policía dejaron Mérida para apoyar al Partido Socialista en los pueblos del interior. En Maxcanú militantes socialistas disfrazados de militares ocuparon el pueblo, expulsando violentamente a las autoridades.[98] Sucedió lo mismo en Acancéh, cabecera del 9° distrito electoral, en donde los socialistas disfrazados atacaron a los liberales arrojándolos literalmente a los bosques. En 60 pueblos hubo imposición de funcionarios municipales socialistas.[99] Militantes socialistas atacaron los pueblos de Hocabá, Seyé, Caucel, Teyá y Opichén y mantuvieron bajo constantes presiones a todo poder enemigo hasta los días del voto.[100] El 7 y 8 de noviembre finalmente tuvieron lugar las elecciones para ayuntamientos y la Legislatura, triunfando los socialistas en todas partes. El PLC obtuvo un cuarto de los votos y el 6° distrito electoral, que incluía a los antiguos partidos de Ticul, Tekax, Peto y Sotuta.[101] En esta zona las facciones liberales se impusieron

---

federal reflejan el punto de vista partidario y parcial de los autores de cada documento, más que una visión "fotográfica" de la situación.

96 No solamente las fuerzas socialistas empleaban la violencia. Carrillo Puerto denunció en un telegrama los asaltos cometidos por los rivales liberales: "El [partido] liberal de Dzemul, apoyado por los de Telchac, atacaron anoche pueblo citado asesinando 14 socialistas, hiriendo muchos otros [...] liberales iban armados winchester desembarcados haciendas costas Motul. En villa Hunucmá asesinado José Pío Chuc por grupo liberales; para todo estado han salido grupos liberales perfectamente armados atacar plazas y apoderarse alcaldías llave próximas elecciones [...]", AGN-DGG, A.2.73.9, exp. 9, Carrillo Puerto a presidente Obregón, Mérida, 5-XI-1920.

97 "De todos los pueblos del Estado vienen quejas contra autoridades municipales que habían sido designadas por Plebiscitos; en todos pueblos dícese que nuevas autoridades tratan imponer candidatos impopulares para próximas elecciones y ejercen violencia contra pueblo entero provocando descontento y malestar; hemos estado suplicando Gobierno reponga autoridades constituidas por Plebiscitos o haga nuevos Plebiscitos, pero todo inútil [...]", AGN-DGG, A.2.73.9, exp. 9, Carrillo Puerto a presidente Obregón, Mérida, 13-X-1920.

98 "En Maxcanú el asesino socialista Manuel González, alias *Polín*, al frente de hombres disfrazados con uniformes federales, ocuparon población expulsando autoridades y cometiendo otros desmanes dícese con armas proporcionadas policía Mérida.", AGN-DGG, A.2.73.9, exp. 9, Alonso Romero a Adolfo de la Huerta, Mérida, 4-XI-1920.

99 Alonso Romero a Anastasio Manzanilla, 4-XI-1920, cit. en A. Manzanilla, *op. cit.*, p. 97.

100 En Hocabá y Seyé hubieron tiroteos y desórdenes: "Destacamento policía fue dar posesión alcalde, fue recibido en Hocabá a tiros por doscientos hombres armados con ametralladoras y winchester [...]; En Seyé hubo desórdenes con algunos muertos en las elecciones de hoy [...]", AGN-DGG, A.2.73.9, exp. 9, A. Albertos a Secretaría de Gobernación, Mérida, 7-XI-1920.

101 Los distritos en que hubiera ganado el PLC fueron: Ticul, Tekax, Peto, Sotuta, Temax, Espita, Tizimín, Valladolid y Mérida, nueve sobre un total de 16. Con diferentes medios se impidió a los candidatos elegidos del PLC llegar a Mérida para tomar posesión. Se formaron entonces dos legislaturas rivales, una liberal y otra socialista. Ésta se impuso, por lo cual desapareció la Legislatura liberal. Pero no fue posible quitar a los liberales el distrito sur-oriental, ya que "los pueblos del Sur y Sureste de Yucatán, ya no se dejan conculcar sus derechos, y los defienden hasta con las armas [...]", Manzanilla, *op. cit.*, pp. 173-174.

fácilmente, impidiendo votar a las minorías socialistas.[102] En el distrito de Sotuta, sin embargo, la victoria liberal fue opacada por las hazañas sangrientas del cacique socialista Demetrio Yamá, "indio cruel y vengativo", que arrasaron el pueblo de Libre Unión amenazando con desencadenar una guerra de castas.[103] Los hechos sangrientos fueron acompañados por otras actividades ilegales para consolidar a las facciones socialistas.[104] Durante las votaciones, la táctica "pacífica" más común era el transporte de votantes de una casilla a otra, para que votaran varias veces.[105] Hubo además enfrentamientos en los pueblos en donde se preparaban nuevas elecciones municipales.[106] En diciembre la Legislatura socialista dispuso que se nombrara o se legitimara a las autoridades socialistas donde no se habían verificado elecciones o éstas habían sido perdidas.[107] Como corolario de un año tan ensangrentado, Carrillo Puerto recomendó a todos los socialistas reconocer el *statu quo*, abandonando las actitudes beligerantes de las pasadas elecciones.[108]

Sin embargo, la violencia explotó nuevamente a principios de 1921, sobre todo en Sotuta, al cual los socialistas no lograban someter. El 20 de junio Demetrio Yamá encabezó una horda de 400 "socialistas" que tomaron por asalto Yaxcabá, obligando a la población a huir hacia los bosques. Hechos análogos se registraron en julio en Chocholá, Ticul, Baca, Muna, Tipikal y en las haciendas Santa Rosa y Choyob. Las haciendas eran atacadas por campesinos de los pueblos vecinos, azuzados por militantes socialistas explotando viejas rivalidades y enemistades entre comunidades y prometiendo revanchas y tierras.[109] En octubre un grupo de yucatecos escribió a Obregón denunciando "[...] la desastrosa situación por que atraviesa este desventurado Estado, en donde impera el asesinato, el incendio, el robo, todo asesorado por los hombres que en mala hora se adueñaron del poder".[110] Una fuente de oposición mencionó 400 asesinatos y más de 200 asaltos, saqueos e incendios entre septiembre de 1920 y septiembre de 1921.[111]

---

[102] "infórmame distritos sur no han permitido votar socialistas", AGN-DGG, A.2.73.9, exp. 9, Gustavo Arce a Adolfo de la Huerta, Mérida, 9-XI-1920.

[103] Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, p. 194.

[104] En las elecciones de Valladolid, por ejemplo, "concurrieron únicamente socialistas", AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 408-Y-4, Marcial Vidal a Obregón, 24-XII-1921. En el solo día de las elecciones hubo 180 muertos en todo el estado: Manzanilla, *op. cit.*, p. 131.

[105] Manzanilla, *op. cit.*, p. 138. El transporte de militantes de una casilla a otra se conoce también como *carrusel*.

[106] En las elecciones municipales, los liberales afirmaron haber ganado en Ticul, Tekax, Sotuta, Peto, Acancéh, Maxcanú, Izamal, Motul, Temax y Valladolid, y de haber obtenido fuertes porcentajes en Progreso, Hunucmá, Tixkokob, Espita y Tizimín: Manzanilla, *op. cit.*, p. 182.

[107] AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 408-Y-10, Luis Torregrosa y A. Gual. García a Obregón, 15-XII-1920.

[108] "Nuestros partidarios políticos reconocerán [...] a las autoridades emanadas de los últimos comicios, sea la que fuere su afiliación política, y se someterán a sus decisiones [...] Nuestros partidarios deberán abstenerse de disputas inútiles que sólo sirven para ahondar más las divisiones que desgraciadamente han ensangrentado el solar yucateco [...] en tal virtud debe cesar ya toda discusión política [...]", AGN-DGG, A.2.73.9, exp. 9, Carrillo Puerto a presidente Obregón, Mérida, 12-XI-1920.

[109] Por ejemplo, un hacendado —dirigente liberal destacado— denunció en un telegrama a Obregón que "[...] jornaleros misma [hacienda] quéjanse son atropellados por pueblos socialistas circunvecinos obligándolos la abandonen para destruirla como han hecho otras muchas", AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 408-Y-4, Alonso Romero a Obregón, 30-IX-1921.

[110] AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 408-Y-4, un grupo de ciudadanos a Obregón, 17-X-1921.

[111] AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 408-Y-6, un grupo de ciudadanos a Obregón, 19-IX-1921.

Tanta violencia no se debía solamente a causas políticas, sino también a bandolerismo común, enmascarado a veces con etiquetas "liberales" o "socialistas". Durante todo 1921, bandas organizadas por caciques o pandillas de delincuentes atacaban las haciendas y los ranchos, robando el ganado y saqueando las propiedades. Lo mismo sucedía en los pueblos, donde eran frecuentes los saqueos de tiendas y almacenes. El resultado de esos asaltos eran los asentamientos despoblados, con los cadáveres de los moradores medio comidos por los buitres entre ruinas humeantes, que varias fuentes señalan en todo el estado.[112] El bandolerismo prosperaba gracias a la fragmentación de la autoridad del estado y a los vacíos de poder territorial que existían por todos lados.

El 6, 9 y 10 de noviembre hubo nuevamente elecciones para ayuntamientos, Legislatura y gobernador. Los partidos que compitieron fueron: el PLM, el PLY, el PSS, el PSM (Partido Socialista Mexicano, recién fundado por Salvador Alvarado), el PSD (Partido Social Democrático), y el PAY (Partido Autonomista de Yucatán).[113] Había mucha tensión por el apoyo que el general Alejandro Mange, jefe del distrito militar, brindaba al PSM.[114]

El 7 de noviembre, Carrillo Puerto envió un telegrama a Obregón asegurando que la campaña se desarrollaba "sin contratiempos" y la victoria socialista era segura.[115] Incluso el gobernador Manuel Berzunza, en su discurso de fin de mandato, habló de un proceso electoral insólitamente ordenado y tranquilo, indicio de que el PSS lograba ya controlar eficientemente el voto.[116] Para Carrillo Puerto, que manifestaba seguridad, las elecciones "fueron mera fórmula cumplida para poner el poderío y la influencia personal suya dentro del campo del Derecho escrito".[117] En efecto los dos partidos liberales, principales antagonistas del PSS, obtuvieron menos de cinco por ciento de los votos y se disolvieron después de las elecciones. El Partido Socialista triunfó con 95 por ciento de los sufragios.

En enero de 1922, Carrillo Puerto tomó posesión del cargo de gobernador, sumándolo al de presidente del partido. Los ayuntamientos también recibieron a funcionarios socialistas. En el año de 1922 se vio una disminución significativa de la violencia política, por el agotamiento de la oposición, dura y repetidamente golpeada. El Partido Socialista continuó sin trabas su expansión cuantitativa.[118] Fue perfeccionado sin embargo otro instrumento de coerción, la policía secreta, cuerpo especial al mando de Wilfrido Carrillo Puerto, hermano de Felipe. Durante el año

---

[112] RDY, 5-VII-1921; 11-VIII-1921; 10-VI-1922.

[113] El PSM fue constituido para apoyar la candidatura de Alvarado, quien pensaba poder volver a intentar la conquista del gobierno yucateco. El Partido Liberal se desdobló en PLC, que apoyó a Miguel Alonso Romero, y PLY, que apoyó a Bernardino Mena Brito. El candidato del PD fue Ricardo Molina Hübbe, primo de Olegario Molina.

[114] AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 408-I-4, Miguel Cantón a Obregón, 25-IX-1921. Según la denuncia, los militantes del PSM tenían armas de guerra Winchester y provocaban enfrentamientos graves en diferentes pueblos. Más tarde Alejandro Mange se convirtió en un fiel aliado de Carrillo Puerto.

[115] AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 408-Y-1, Carrillo Puerto a Obregón, 7-XI-1921. Según el monitoreo parcial del partido, los socialistas ganaban con 54 087 votos, faltando todavía los datos de 46 pueblos.

[116] *Informe* de Manuel Berzunza, 1-I-1922, p. 13.

[117] Castillo Torre, *op. cit.*, p. 92.

[118] "[...] el gobierno ha ordenado a las autoridades que se aprenda a todos aquellos ciudadanos que no porten la tarjeta roja [...] para ser sometidos a graves penalidades. [...]", AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 408-I-7, José B. Garma a Obregón, 9-III-1922.

desaparecieron numerosas personas, raptadas y ejecutadas por los agentes de Wilfrido, que actuaban casi imitando a la temible Cheka, la policía secreta bolchevique. El 11 de mayo, por ejemplo, desaparecieron siete personas en Mérida, y sus cadáveres fueron descubiertos días después en dos pueblos cercanos.[119]

Lo que turbó aquella "paz" aparente fue una importante huelga de obreros del ferrocarril, la famosa "huelga de junio". Dos sindicatos ferrocarrileros, la Liga Obrera de Ferrocarrileros y la Liga Torres y Acosta, estaban compitiendo desde hacía años por la hegemonía en el movimiento laboral. La segunda, perteneciente al Partido Socialista, intentaba desplazar a la primera, de filiación anarco-sindicalista. El 24 de mayo fueron asesinados en los talleres La Plancha tres obreros socialistas. Luego la policía arrestó a más de 200 obreros anarquistas, allanando sus casas y matando a algunos. Se extendió inmediatamente una gran huelga general de obreros en Yucatán, Campeche, Tabasco y Veracruz, que puso en seria dificultad al gobierno socialista, que fue apaciguada después de diez días sólo con el apoyo de militantes de la CROM.[120] Carrillo Puerto dijo en aquella ocasión que "el Gobierno obró enérgicamente para impedir males mayores, logrando solucionar el conflicto de la manera más conciliadora posible".[121] Sin embargo, el precio pagado por los trabajadores disidentes fue muy alto, y su sindicato fue disuelto.

Durante 1922 tuvieron lugar otras elecciones para diputados federales en julio y para ayuntamientos en noviembre. Ya no se registraron incidentes significativos. Al año siguiente, el Partido Socialista había logrado ocupar completamente el espacio político, fundando un régimen compacto y coherente, resuelto a aplicar las directrices de la política elaborada en Izamal en 1921.[122]

Un nacionalismo para los pueblos: la campaña cultural indigenista

El Partido Socialista Yucateco elaboró y perfeccionó un sistema ideológico para lograr la adhesión de las masas al proyecto político revolucionario. En apartados anteriores analicé sus vinculaciones con el socialismo internacional, evidenciando la apertura de Yucatán a las grandes experiencias contemporáneas. Yucatán no era un rincón del mundo aislado económica e ideológicamente, es más, fue tal vez una de las partes de México más receptivas a los estímulos internacionales. Sin embargo, ahora trataré de explorar las peculiaridades *yucatecas* de la experiencia socialista en la península.

Carrillo Puerto y sus compañeros entendieron que el único medio para que el socialismo arraigara en Yucatán, abriéndose una vía en el entramado de los poderes y de las autonomías territoriales crecidas sobre las ruinas del sistema oligárquico, era adaptar la ideología, reinventarla, para que ésta pudiera movilizar a la masa de la población, empujándola para unificarse tras el llamado de un partido político mo-

---

[119] Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, pp. 271-272.

[120] Juan Rico, *Yucatán: La huelga de junio*, Mérida, 1922, *passim*; Paoli-Montalvo, *op. cit.*, p. 174.

[121] *Informe* de Carrillo Puerto, 1-I-1923, p. 66.

[122] En 1923 fue fundado otro partido opositor, el Partido Revolucionario Pro-Yucatán, que apoyaba a Adolfo de la Huerta contra Calles, quien a su vez protegía al Partido Socialista. Cfr. AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 104-P-106, PRPY a presidente Obregón, Mérida, 14-VIII-1923. El partido se preparaba para la campaña presidencial en favor de Adolfo de la Huerta, cuando fue superado por la rebelión de diciembre de 1923.

derno. La nueva ideología tenía que alimentarse en gran medida de los mismos elementos utilizados durante el Porfiriato tardío, es decir, el nacionalismo y el centralismo simbólico-ritual.

Desde 1918 se pretendió reelaborar el nacionalismo porfirista adaptándolo a una época nueva. El nacionalismo tenía que ser mucho más movilizador que antes, abrirse a las masas de los subalternos, ejercer una presión unificadora cultural y socialmente. Los ambiciosos objetivos del estado socialista requerían de un marco ideológico dinámico, estimulante, entusiasmante, que ya no podía ser el del viejo liberalismo democrático.

En Europa occidental, en los primeros años veinte, en efecto inicia una trayectoria que lleva al nacionalismo a una metamorfosis bajo el estímulo del pujante sindicalismo revolucionario y de las vanguardias intelectuales, que tiene un desenlace en el fascismo, proyecto ambicioso para reinventar la nación y modernizarla.[123] Más al este, en la atrasada Rusia, el fermento renovador culmina en otro proyecto para construir una nación moderna, el comunista soviético, cuyo matiz nacionalista se vuelve progresivamente más evidente después de la muerte de Lenin. Fuera del continente europeo, el nacionalismo se construía también como marco simbólico para desarrollar una práctica política anticolonialista y antiimperialista. El nacionalismo mexicano se transforma en ese periodo teniendo en cuenta el contexto internacional contemporáneo, y adquiriendo matices diferentes en las diversas facciones y actores de la Revolución, así como en el contexto en el que se va aplicando. Hacia el exterior, el nacionalismo reivindica la soberanía y la identidad nacional en contra de las potencias imperialistas, en primer lugar Estados Unidos. Hacia adentro, el nacionalismo sirve como vehículo para los impulsos modernizadores, que llevan a homogeneizar la población y a vincularla con el Estado, expresión política de la fuerza y de la dinámica nacional. En Yucatán el nacionalismo mexicano adquiere matices particulares, que en ciertos aspectos se anticipan a la misma elaboración nacional.

Para estudiar la experiencia yucateca es necesario analizar el modelo propuesto por el Partido Socialista y, por otro lado, la respuesta de la sociedad a la propuesta (e imposición) del modelo mismo. Siempre teniendo en cuenta, naturalmente, que la elaboración ideológica socialista-nacionalista yucateca nunca llegó a un nivel muy alto de expresión formal y completa. Fue más bien la suma de orientaciones y acciones en búsqueda pragmática de instrumentos simbólicos para arraigar en la población una nueva conciencia colectiva unificadora.

El nuevo horizonte ideológico que se perfiló hacia 1918 parecía mucho más cercano a las culturas populares de lo que había sido el experimento autoritario "jacobino" de Alvarado. Los mismos líderes socialistas eran en gran medida gente de pueblo, de origen humilde, portadora de aquella cultura popular que a las viejas élites parecía burda, bárbara, reaccionaria y subversiva.[124] ¿Se acabaría invirtiendo la relación entre la vieja cultura dominante y la cultura popular subalterna? Esto temieron a menudo los enemigos del socialismo, denunciando el inminente estallido de una nueva guerra de castas, con las imágenes aterradoras de hordas de indios "bolcheviques" asaltando y masacrando a los blancos. En realidad, nunca sucedería

---

[123] Cfr. Barrington Moore, *op. cit.*, cap. VIII.

[124] Un denunciante señaló que "desgraciadamente este partido [el PS] se compone de 99 por ciento de analfabetas por 1 de instruidos", AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 424-H-2, María del Pilar Pech a Manuel Carpio, Mérida, 8-I-1921.

eso, por razones estructurales vinculadas a la formación de la nueva cultura política "socialista".

Quizá una de las primeras señales del cambio que implicaba el advenimiento del socialismo, fue el fin de la persecución anticatólica iniciada por Alvarado. Desde la primavera de 1917 se notaban indicios de apertura, como la cada vez más frecuente concesión de permisos para ceremonias religiosas, tras el pedido de los fieles. En algunas ocasiones se volvieron a abrir incluso los templos.[125] En febrero de 1918 se intensificaron los contactos entre el presbítero Lorenzo Bosada, representante de la diócesis, y el gobierno del estado, para mejorar las relaciones entre Estado e Iglesia.[126] Los templos volvieron a abrirse al culto, fueron devueltos los objetos sagrados incautados y muchos inmuebles expropiados en los tiempos de la persecución; asimismo regresaron algunos sacerdotes exiliados. Es más, Carrillo Puerto acogió las solicitudes para tener curas párrocos y llegó incluso a recomendar personalmente a los sacerdotes amigos suyos.[127] Más tarde, en 1922, los ayuntamientos comenzaron a cobrar un impuesto sobre el culto católico, entregando una parte a los párrocos municipales.[128] El clima de distensión entre Estado e Iglesia llegó al punto de que el presidente municipal de Progreso cerró el templo evangélico de la ciudad, con el pretexto de que se tenían allí reuniones "políticas".[129] Las relaciones entre protestantes y gobierno, que habían sido intensas y amistosas durante el periodo de Alvarado, se enfriaron mucho con la llegada de los socialistas. Sólo esporádicamente, como en agosto de 1919, se autorizaron manifestaciones públicas protestantes.[130] Éstos continuaron en su obra de proselitismo y propaganda, pero sin la simpatía y el apoyo del gobierno.[131]

---

[125] Cfr. AGEY-Poder Ejecutivo, caj. 569, Progreso, 31-III-1917 (iglesia); Chuburná, 3-VIII-1917 (iglesia); Mérida, 20-V-1917 (objetos de culto); Telchac, 23-VIII-1917 (iglesia); Caucel, 20-VI-1917 (iglesia); hacienda Tebec, Umán, 27-V-1917 (iglesia), Ekmul, Tixkokob, 25-V-1917 (iglesia); Chicxulub, 19-VII-1917 (iglesia), etcétera. En la hacienda no se permitió que se abriera la capilla, pero se dio permiso a los peones para salir y escuchar las misas en el pueblo de Umán.

[126] Francisco Cantón Rosado, *Historia de la Iglesia en Yucatán desde 1887 hasta nuestros días*, Mérida, Compañía Tipográfica Yucateca, 1943, p. 132.

[127] Felipe Carrillo Puerto escribió el 5 de agosto de 1918 al alcalde socialista de Abalá, diciéndole: "Se ha acercado a esta Liga Central el presbítero Lorenzo Alcocer, manifestando que la gente de esa misma lo solicita para que ejerza la profesión del culto católico, por lo que te suplico no le pongas ningún inconveniente", AGEY-AMA, leg. 23, exp. 2, F.C.P. a alcalde de Abalá, Mérida, 5-VIII-1918. Carrillo Puerto fue en cambio intransigente en la cuestión de los sacerdotes extranjeros, como es evidente en una circular en que ordenaba "[...] hacer cesar, por todos los medios, a los sacerdotes extranjeros que estén ejerciendo su ministerio". Sin embargo, no hubo ninguna expulsión, Cantón Rosado, *op. cit.*, pp. 151-152.

[128] El ayuntamiento de Izamal pretendió que 35 por ciento de estos impuestos se destinaran a las cajas municipales. En 1922 Carrillo Puerto especificó que los impuestos parroquiales tenían que ser cobrados por el presidente municipal, y entregados por éste en las manos del párroco: AGEY-AMA, leg. 29, exp. 5, Mérida, 6-V-1922. Cfr. también Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, p. 274, donde se precisa que el monto del impuesto era de 30 pesos mensuales por cada municipio.

[129] Progreso, 25-I-1918, cit. en Cantón Rosado, *op. cit.*, p. 170.

[130] En agosto de 1919 hubo un gran mitin protestante, en el cual participaron pastores llegados desde Estados Unidos. La manifestación fue apoyada por el periódico oficial, *La Voz de la Revolución*, que todavía no abandonaba la propaganda anticlerical. Cfr. Cantón Rosado, *op. cit.*, p. 137.

[131] En 1923 estalló una violenta polémica entre el arzobispo y los grupos protestantes. En una carta pastoral, el 2 de agosto, Martín Tritshler denunció la intensa actividad proselitista de los evan-

Durante el año de 1918 regresaron del exilio numerosos sacerdotes, quienes se dirigieron inmediatamente a las parroquias abandonadas. El arzobispo, constatando la virtual cesación de las hostilidades, regresó triunfalmente a Yucatán el 12 de mayo de 1919.[132]

El proceso de pacificación religiosa fue estorbado solamente por acciones anticlericales aisladas, obra de funcionarios municipales demasiado "jacobinos". En los discursos oficiales, además, no se abandonó totalmente cierto tono anticlerical, pero este tema fue más bien secundario y nunca repitió el lirismo metafísico de los "jacobinos" anteriores.[133]

Un caso de persistencia de motivos anticlericales en el partido se registró en la liga de resistencia Nachi Cocom, de Motul, que se quejó con Carrillo Puerto por una fiesta religiosa en el pueblo:

> [...protestamos] contra los iniciadores de la fiesta por las razones que pasamos a enumerar: primera, la actual situación por la que atravesamos; segundo: la infracción de los artículos relativos a la prohibición de corridas de toros y juegos de azar y la de nuestra Constitución con respecto a la Ley del Estado Seco; tercero: la apertura del templo en la cual el vampiro eclesiástico se encarama para subyugar de nuevo las almas populares de acuerdo con sus secuaces los reaccionarios que no desperdician ni un momento para la reconquista de sus antiguas prebendas; cuarto: los eternos explotadores del pueblo, los comerciantes que siempre se aprovechan de las desgracias del pueblo para extorsionarlo y envenenarlo con el alcohol; quinto: los pobres jornaleros, en la fiesta viéndose sin dinero, como debe usted comprender, recurrían a sus amos y de nuevo se van a endeudar y en momento oportuno las pagarán sus trabajos como les venga en gana.[134]

---

gélicos: "A la campaña de prensa unen la acción personal. Ya no se limitan a predicar en sus desnudos templos a los pocos curiosos que al principio acudían allí, sino que se esparcen por toda la ciudad, instalan centros de propaganda en casa de sus amigos, reparten tarjetas en que ofrecen sus 'servicios' a domicilio: y cuando han logrado seducir a cierto número de personas, los agrupan en sociedades de temperancia, de *sport*, de auxilios mutuos o francamente sectarias, para conservarlos uncidos al yugo de la herejía. La inexperta juventud de ambos sexos es la presa más codiciada del protestantismo. Para atraerla no omiten medios ni economizan gastos, ya que a todos proveen, con abundancia, las 'generosas' sociedades americanas, en cuyos cálculos entra el 'gastar hoy para cosechar mañana'. Colegios, escuelas nocturnas, academias de inglés, salones de conferencias, asociaciones de jóvenes cristianos, todo se organiza con fines sectarios, por más que procuren ocultarlo bajo el manto de la neutralidad.", *Carta Pastoral del Iltmo. y Rvmo. Sr. Arzobispo de Yucatán acerca del protestantismo,* Mérida, Imprenta Oriente, 1923, pp. 14-15. Los grupos evangélicos contestaron en octubre rechazando las acusaciones y defendiendo su proselitismo: *Refutación a la última carta pastoral del arzobispo de Yucatán*, Mérida, Manuel Valle F. Impresor, 1923.

[132] Ignacio Rubio Mañé, *El Excmo. Sr. Dr. D. Martín Tritshler y Córdova, primer arzobispo de Yucatán*, México, 1941, p. 63. Una muchedumbre en fiesta dio la bienvenida al arzobispo en la estación del tren, haciéndole escolta hasta la catedral, donde fue cantado un solemne *Te Deum*.

[133] Los casos de ataques anticatólicos en la prensa oficial se volvieron infrecuentes después de 1918. Uno de los últimos fue el artículo "blasfemo" "Nuestras Siete Palabras", que apareció en el *Diario Oficial* el Viernes Santo de 1923. Carrillo Puerto, por otro lado, introdujo en el "catecismo" moral socialista esta norma: "Huye de la religión, especialmente de la católica, como de la peor plaga", cit. en Castillo Torre, *op. cit.*, p. 106. Cfr. también una iniciativa de ley presentada al Congreso del estado en julio de 1921 para impedir a los niños entrar en las iglesias, Gamboa Ricalde, *op. cit.*, p. 216.

[134] Motul, 2-XII-1918, cit. en Marta Medina, "El movimiento popular en Yucatán, 1897-1918", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, p. 170.

Sin embargo, ésta no era una actitud común entre los funcionarios del partido. En efecto, el tesorero municipal de Mérida, comentando el episodio arriba citado, se dirigió a Carrillo Puerto lamentando que: "[...] Si todas las ligas de resistencia tuvieran la entereza de las de Motul y Espita, rechazando una la celebración de la fiesta y al cura católico, la otra, entonces no tendríamos temor, pero, desgraciadamente, la mayor parte de las ligas desean esa unión con los ensotanados."[135]

De hecho, mientras que una parte del aparato superior del partido había sido influenciada por el anticlericalismo extremista "jacobino", los cuadros intermedios e inferiores mantenían una actitud respetuosa hacia lo sagrado y hacia los curas católicos, en cuanto parte del sistema cultural popular. Además, la crítica social de matriz socialista consideraba el anticlericalismo como una expresión secundaria y "burguesa", frente a tareas mucho más vitales como la extirpación del capitalismo explotador y la lucha antiimperialista.

Esas orientaciones se reflejaban en la práctica política general. Respecto a lo inmaterial y lo sagrado, la acción socialista fue al mismo tiempo más pragmática y más atrevida. Los dirigentes socialistas poseían una cultura católica y, en todo caso, conocían de cerca la cultura religiosa popular, y preferían trabajar con ella manipulándola que enfrentándosele imponiendo un racionalismo anónimo y extraño, destinado a ser rechazado.

El pragmatismo socialista en materia religiosa estaba vinculado más profundamente con el origen católico o cristiano del socialismo en general, que se presentaba como la secularización del mensaje escatológico de Jesús. El catolicismo, además, constituía siempre el telón de fondo de la civilización occidental, alimentando en los países de Latinoamérica una cultura política particular, que daba importancia a los sistemas simbólicos controlados por una jerarquía mediadora, como era la Iglesia y como podía ser, en su versión laica, un moderno Partido Socialista.[136] En Yucatán, la trayectoria de los antiguos cantonistas, luego morenistas, reproduce la secularización de un *habitus* mental católico que se traduce casi naturalmente en la adhesión al socialismo. Este socialismo comportaría la duplicación de la Iglesia en el partido, encargado de la gestión centralizada del simbolismo político.[137]

---

[135] En la carta se repiten los estereotipos racionalistas al estilo anárquico y liberal en contra de las fiestas religiosas: "[...] Sobre todo, amigo Felipe, el que más gana en estas fiestas es el vampiro sacerdote católico, que aprovecha esas oportunidades no sólo para luchar sino para hostilizar la obra de la revolución, que ha venido destruyendo todas esas lacras sociales, partidas de holgazanes que sólo viven del sudor ajeno sin trabajar. Si todas las ligas de resistencia tuvieran de las de Motul y Espita, rechazando una la celebración de la fiesta y al cura católico, la otra, entonces no tendríamos temor, pero desgraciadamente, la mayor parte de las ligas desean esa unión con los ensotanados. Por las fiestas de los pueblos, prácticamente he visto que el jornalero pierde un mes de trabajo y de allí ha venido el que hasta los que viven en los pueblos se adeuden, porque no teniendo para comprar un toro que ofrece, lo toman en alguna hacienda cercana para pagar con trabajo, perdiendo así su libertad. Tú puedes poner remedio no concediendo más permisos para fiestas profanas ni religiosas." Mérida, 14-XII-1918, cit. en *ibid.*, p. 194.

[136] La relación entre socialismo y catolicismo debe ser tan estrecha como entre protestantismo y democracia liberal. En la cultura católica (y tal vez en la ortodoxa) se encuentra una fuerte tendencia a crear sistemas centralizados de gestión política y simbólica, al contrario de lo que sucede en el campo protestante, donde la ausencia de iglesias muy jerarquizadas es un obstáculo para la formación de tales sistemas.

[137] Tal vez los socialistas rechazaban el protestantismo por su cultura católica subyacente. Aun si eran ateos, entendían y aceptaban la estructura de la Iglesia católica, organicista y centralizada

La estructura del Partido Socialista había crecido desde cierto punto de vista imitando a la diócesis emeritense, traduciendo la parroquia en "liga de resistencia". Para Carrillo Puerto las ligas eran "un instrumento para el crecimiento espiritual" y la Liga Central, "más vitalmente una institución espiritual que la Iglesia en su mejor momento".[138] En efecto, en las células del partido se difundieron rituales socialistas un tanto extravagantes, con flores rojas y el triángulo equilátero rojo, el símbolo socialista yucateco.[139] Un periodista norteamericano quedó tan impresionado por estos ritos que los describió como la manifestación de una "nueva religión".[140]

También se impuso un nuevo "decálogo" socialista con mandamientos similares a los cristianos.[141] El simbolismo presente en el discurso político se refería directamente a la Biblia; incluso fue propuesta la figura de Cristo como "primer socialista", identificación frecuente en la tradición anarquista y socialista.[142] Todo eso, más que un sincretismo religioso, parece una secularización y degradación de estructuras cognitivas religiosas.[143] No se trataba tanto de una mezcla o de hibridación, sino de una *imitación* y de un crecimiento secundario de las mismas raíces, fenómeno típico en la metamorfosis de la cultura popular yucateca.

La ideología socialista-nacionalista yucateca se alimentaba también de otro sustrato simbólico, el de la etnicidad, "sangre y tierra". Yucatán mantenía, lo hemos visto antes, una identidad histórica distinta del resto del país. Fue dos veces una nación independiente, y tal vez se hubiera convertido, en otro momento, en una república más de Centroamérica. El orgullo regional encontraba un terreno fértil en la antigua civilización maya, visible a través de sus maravillosos monumentos arqueológicos y en sus tradiciones literarias. Sobre este pasado se construyó una variante regional del patriotismo indigenista mexicano, que tenía generalmente como referencia el imperio mexica. Otros estratos simbólicos fueron depositándose en los siglos, como la lucha en contra de los piratas anglosajones, los indios salvajes y los invasores mexicanos ("huaches"). Los intelectuales yucatecos, a fines del siglo XIX, hablaban abiertamente de "patria" refiriéndose a Yucatán.

---

doctrinariamente. Encontraban en cambio mucha dificultad para entender la organización individualista, "indisciplinada", y poco jerarquizada de los grupos protestantes. La hostilidad hacia el protestantismo estaba vinculada también con la identificación entre protestantismo y capitalismo "yanqui", que perduraría durante muchas décadas en América Latina.

138 Carrillo Puerto, "The New Yucatan", en *Survey*, 52, mayo de 1924, p. 141.

139 El triángulo parece más un símbolo masónico que socialista. Por otro lado una ceremonia singular fue el "bautismo" socialista, que recuerda el *hetzmek* maya: "[...] se celebraban los llamados bautismos socialistas, que consisten en la presentación 'en sociedad' del niño o de la niña, desnudo, cubierto de flores rojas, por medio de un discurso [...] cuyas palabras de igualdad, fraternidad y amor, son epilogadas con los acordes de *La Marsellesa* o *La Internacional.* ", Carlos Loveira, *op. cit.*, p. 43. Cfr. también Joseph, *op. cit.*, p. 253.

140 Ernest Gruening, *Un viaje al estado de Yucatán: Felipe Carrillo Puerto, su obra socialista*, Guanajuato, 1924, p. 14.

141 Por ejemplo en el "decálogo" socialista aparecen principios morales de sabor cristiano: "No ataques sin motivo; pero nunca vuelvas la otra mejilla cuando te golpean", cit. en Castillo Torre, *op. cit.*, p. 106.

142 Carrillo Puerto incluso escribió una vez al arzobispo para censurarlo como mal cristiano: "[...] ninguno de ustedes ha estado a la altura de su gran misión [...] de imitar a nuestro amado maestro y señor Jesucristo, uno de los primeros socialistas del mundo, que imbuía en los trabajadores el amor y el deber", en *El Popular*, 7-II-1917.

143 Joseph se refirió a este simbolismo como "un sincretismo político-religioso", Joseph, *op. cit.*, p. 254.

El sentimiento de la "patria chica", explotado durante el Porfiriato para promover la modernización y la aculturación, fue recuperado por el Partido Socialista adaptándolo a las nuevas exigencias históricas. Fue novedosa sobre todo la tentativa de difundir un nacionalismo etnicista popular fundamentado en la antigua cultura maya.

Para "revivir" a la civilización maya, fue reelaborada una historia étnica que exaltaba el antiguo Mayab, la lucha del indio maya por la emancipación y la libertad, iniciando con las sublevaciones antiespañolas y terminando con la revolución anticapitalista y antiburguesa. La adquisición de la conciencia de clase, por medio del socialismo, representaba en este esquema una especie de recuperación final y culminante de la conciencia étnica ancestral. Así, con el advenimiento del socialismo, se rescataba al indio maya de una larga historia de opresiones, conquistando una posición predominante en cuanto "clase étnica", que tenía que establecer su dictadura progresista sobre la sociedad. En las escuelas y en toda clase de evento se proponía esta nueva versión de la historia peninsular, protagonizada por el maya, en contra de la vieja historia criolla protagonizada por la élite blanca.

Para fortalecer esta reinterpretación de la historia, fueron impulsadas las excavaciones arqueológicas, abriendo por primera vez los sitios a las visitas colectivas y de masa.[144] En julio de 1923 se terminó la carretera que conduciría al sitio más famoso, Chichén Itzá. Los hallazgos de las excavaciones eran enviados a Mérida, donde se colocaban en el nuevo museo arqueológico. Cada socialista tenía que visitar las ruinas, como en un peregrinaje, para adquirir conciencia de la grandeza de sus antepasados.[145] Carrillo Puerto dijo en varias ocasiones que el arte prehispánico, arte "popular" por excelencia, tenía que reemplazar al arte occidental en cuanto nueva forma artística del pueblo y para el pueblo: "Nuestra arte se enloda y atasca en el mal camino que le trazó Europa. Yucatán tiene admirables ruinas mayas que atraen hoy la atención del mundo, por su originalidad maravillosa. Que ese arte sea para el pueblo."[146]

Hubo expresiones simbólicas parecidas en el campo arquitectónico y en la iconografía en general, anticipando la definición del estilo arquitectónico "nacionalista" mexicano, rico en elementos de inspiración prehispánica, que se convertiría más tarde en el magnífico *Art Decó* nacional. También se cuidó la lengua maya, imprimiendo abundantes materiales propagandísticos, informativos y literarios en aquel idioma, que tenía en efecto una larga tradición en lengua escrita. Se hicieron por ejemplo reediciones populares del *Popol Vuh* y del *Chilam Balam*. Carrillo Puerto quiso acercarse al nuevo "mayismo" personalmente, difundiendo la especie de que

---

[144] En las excavaciones participaron arqueólogos norteamericanos, casi todos enviados por la Carnegie Institution. El famoso arqueólogo Sylvanus Morley se convirtió incluso en amigo personal de Carrillo Puerto, y fue invitado varias veces a dar conferencias sobre la antigua civilización maya.

[145] La apertura al publico de las grandes ruinas mayas no tenía un objetivo exclusivamente pedagógico sino también económico. En el momento más crítico de la depresión, entre 1921 y 1922, el gobierno socialista impulsó un proyecto para el desarrollo turístico de los grandes monumentos arqueológicos. El 7 de mayo de 1921 fue constituida en Mérida, con apoyo oficial, una sociedad para promover el turismo, entre cuyos socios fundadores estaba también el conocido arqueólogo Edward H. Thompson. Cfr. *Programa de la Compañía Impulsora del Turismo a las Ruinas de Yucatán S.A.*, Talleres Gráficos de "La Revista de Yucatán", 1921.

[146] Cit. en Castillo Torre, *op. cit.*, p. 104.

él era descendiente directo del héroe Nachi Cocom, príncipe de Sotuta en el siglo XVI.[147]

El "enemigo" de los mayas fue identificado en los españoles conquistadores y opresores. A ellos se podía vincular fácilmente con la oligarquía yucateca, descendiente en gran parte de criollos. La "esclavitud" colonial se sobrepuso así a la "esclavitud" de los siglos XIX y XX, realizando una identificación arquetípica con un modelo eficaz y sencillo, fácil de comprender, incluso por las implícitas referencias "bíblicas" al modelo del pueblo perseguido y redimido. Haciendo esto, el partido explotaba también el antihispanismo popular, depositado en el inconsciente colectivo desde el siglo XIX (Independencia), y despertado en fechas recientes por la llegada de españoles para sumarse a la oligarquía (Avelino Montes) o al Clero (curas españoles). Los sacerdotes extranjeros, por ejemplo, fueron objeto de hostilidad e incluso de ataques armados entre 1911 y 1917.[148]

La ideología socialista-nacionalista contenía en sí misma una contradicción debida a un malentendido fundamental. Entre los campesinos mayas sobrevivía un lejano eco de la civilización prehispánica, alterada por las leyendas y revivida durante los desplazamientos en la selva, en donde los campesinos literalmente tropezaban con ruinas mayas. Sin embargo, la cultura campesina se había formado durante la Colonia, y estaba impregnada de catolicismo, aunque *sui generis*. En pocas palabras, la cultura campesina era en parte de origen europeo, con la excepción del idioma, los nombres, los topónimos, la alimentación y elementos del parentesco, del ritual y de la cosmovisión. Por lo tanto, gran parte de los elementos antiguos que había que recuperar en el nacionalismo socialista estaban en desacuerdo con las tradiciones étnicas, y estaban destinados a ser poco entendidos o rechazados.

Hubo una contradicción fundamental también en otro tema, el de la identidad comunitaria. Los socialistas pensaban que se podía rescatar la tradición comunitaria indígena, traduciéndola en términos socialistas y modernos. Carrillo Puerto, anticipándose en cierto sentido a Mao Tse Tung, pensaba que los campesinos mayas eran comunistas virtuales.[149] Siguiendo esta intuición, fueron puestas las bases de una política "comunalista" ambiciosa.

Los pueblos fueron identificados como las unidades básicas para construir el nuevo orden socialista. El proyecto-pueblos se articulaba en dos partes. Por un lado, se quería fortalecer la dimensión política de los municipios, convirtiéndolos formalmente en las unidades básicas de la política, como ya lo eran prácticamente desde 1911. Por otro lado, se intentó fortalecer y volver socialista la identidad comunitaria, que también estaba siendo afectada por una metamorfosis autógena desde el Porfiriato.

El primer aspecto, político, se manifestó en la reforma legislativa de los municipios, en el control de los ayuntamientos y en la introducción de las ligas de resistencia como órganos paralelos del gobierno local y como nuevo instrumento de mediación entre pueblo y gobierno.

---

[147] Cfr. Joseph., *op. cit.*, p. 255.

[148] Los ataques a sacerdotes españoles, en verdad poco frecuentes, no se debían a anticlericalismo o xenofobia. Los extranjeros no fueron un blanco de ataque de los guerrilleros, salvo cuando eran identificados como comerciantes explotadores. Algunos libaneses sufrieron ataques por estos motivos, no por ser extranjeros.

[149] Carlos Loveira, quien colaboró con los socialistas yucatecos, escribió: "Los indios [...] por tradición conservan el recuerdo de un estado semicomunista en que vivieron sus antepasados antes de ser sometidos por los españoles [...]", *op. cit.*, p. 10.

La desaparición del control militar liberó a los ayuntamientos brindándoles la posibilidad de alcanzar el pleno autogobierno, según las fórmulas establecidas en 1911 y codificadas en la Constitución de 1918. Como vimos anteriormente, los nuevos cuerpos municipales, a diferencia de los porfirianos, que habían sido sólo administrativos, tenían su propia soberanía y funciones ejecutivas, legislativas y administrativas.[150] Podían nombrar y remover libremente a los jueces de paz, adquiriendo cierto grado de control también en las bajas magistraturas. Además, con la eliminación de los enclaves políticos administrados por los hacendados, las agencias municipales en las haciendas, a cargo de los administradores de éstas, adquirían el pleno control del territorio municipal. En suma, las funciones políticas de los municipios se hicieron más complejas e importantes en el nuevo sistema "revolucionario" en formación.[151]

A finales de 1921, la reforma socialista al estatuto de los municipios acentuó el fortalecimiento del papel político del pueblo, pero también lo vinculaba más con el gobierno. La reforma estaba encaminada a explicitar en forma clara la articulación de la autonomía municipal con el gobierno. El texto de la ley decía: "El Gobierno Municipal [...] está obligado a cooperar con el Poder Ejecutivo de la Nación y del Estado."[152]

Los alcaldes, que ya a menudo eran unos caciques-funcionarios durante el Porfiriato, y que Alvarado había disminuido en sus poderes, se convirtieron *de jure* en casi funcionarios del estado. Con su nuevo nombre de "presidentes municipales", eran elegidos no por los ciudadanos sino por los concejales del ayuntamiento, entre ellos mismos, en escrutinio secreto, permaneciendo un año en el cargo. Tenían que obtener la mayoría de los votos y, en caso contrario, hubiera tenido lugar una segunda vuelta.[153] El presidente tenía que dirigir las reuniones del ayuntamiento, con voto preferencial, además era el jefe de la policía municipal y responsable de la conducción del ejido. Nombraba también a los comisarios y agentes municipales, coordinando su actividad, una prerrogativa que había sido del jefe político.[154] El presidente municipal tenía que remitir un informe cada mes al ayuntamiento, ilustrando y explicando sus actividades.

El aumento de las funciones del presidente municipal, la centralización de la estructura del gobierno y la mayor vinculación entre gobierno y pueblo, tenían como objeto convertir a los municipios en los mediadores fundamentales entre el Estado socialista y la sociedad. Las facciones socialistas de los pueblos se expresarían mediante órganos políticos mucho más eficaces. Controlando unos ayuntamientos fortalecidos en sus funciones y alcances territoriales, el socialismo podía arraigarse en el campo y llevar adelante el proyecto político revolucionario.

Pero estas medidas no eran suficientes. Puesto que ya no existían órganos intermedios de control sobre los municipios, éstos llegaban a adquirir un papel político fundamental. Y como a los municipios les fueron atribuidos gran parte de las funciones mediadoras y de control de los jefes políticos, era necesario encontrar una

---

[150] Cfr. En este libro el capítulo "Estado y Revolución: el gobierno de Salvador Alvarado, 1915-1918".

[151] Cfr. "Quiénes pueden votar y ser votados en las elecciones populares", en *Leyes y decretos del Gobierno Socialista del Estado de Yucatán*, Mérida, Talleres Pluma y Lápiz, 1924, pp. 3-70.

[152] *Ley Orgánica de los Municipios del Estado de Yucatán*, DO, núm. 7415, 30-XII-1921, suplemento, art. 24.

[153] *Ibid.*, arts. 37, 38, 39.

[154] *Ibid.*, art. 53.

nueva estructura de transmisión entre el gobierno y el pueblo. Esta estructura fue la liga de resistencia.

La liga funcionaba paralelamente al ayuntamiento, compartiendo con éste las funciones de dirección política y económica del municipio. La unión entre las dos estructuras estaba garantizada por el hecho de que frecuentemente las mismas personas ocupaban cargos en el cuerpo municipal y en la liga. En muchos casos el presidente del primero era también presidente de la segunda. En los pueblos se reproducía en menor escala la fusión entre partido y Estado, según un esquema que garantizaría la aplicación directa y eficaz de la política revolucionaria. En los pueblos la liga tenía la tarea de vigilar el consenso y el reclutamiento al partido, impidiendo además que las facciones antisocialistas se apoderaran del ayuntamiento. Si esto sucedía, la liga se convertiría en un "gobierno paralelo" al grado de obstaculizar la actividad del cuerpo adversario y preparar el próximo advenimiento de la facción socialista.[155]

Amplificando y explotando la dimensión política de los pueblos, el Partido Socialista se aprovechó también del deseo de los asentamientos de categoría inferior —como las rancherías y los "parajes"— de adquirir un *status* legal y político. Si las comunidades pequeñas se adherían al socialismo fundando una liga de resistencia, podían ser compensadas con el reconocimiento legal. Además, todas las comunidades "socialistas" podían obtener ayudas económicas, tierras, una escuela, mejores vías de comunicación y apoyos en las luchas intercomunitarias en contra de otras rancherías, parajes, pueblos y haciendas. Precisamente, las pequeñas comunidades marginales sin estatuto dieron el apoyo más entusiasta al socialismo.[156] En este contexto, las ligas de resistencia revistieron una función que faltaba en estas localidades, es decir, la articulación directa con el centro político. Gracias a la presencia de la liga, muchas comunidades dieron un paso para independizarse de las cabeceras municipales y para alcanzar el codiciado *status* de pueblo.[157]

El segundo elemento del proyecto nacionalista para los pueblos fue la iniciativa para transformar la identidad comunitaria, vinculándola más con la dirección política y cultural del Partido Socialista.

Carrillo Puerto, quien conocía bien a la sociedad rural, lanzó una campaña para sustituir el henequén por el maíz, la base de la subsistencia y el eje simbólico de la

---

[155] En las zonas conflictivas, la liga podía ser una especie de "ayuntamiento de repuesto", que se contraponía al que habían ganado los adversarios. En zonas "socialistas", en cambio, podía ser un instrumento de vigilancia, impidiendo desviaciones y solicitando la aplicación del programa revolucionario.

[156] Redfield, *op. cit.*, pp. 27-29. La ranchería Chan Kom en 1923 pidió apoyo al partido para convertirse en pueblo. Carrillo Puerto en persona explicó a la delegación de la comunidad que si querían ser un pueblo, tenían que fundar antes una liga de resistencia y pedir un ejido. Efectivamente, Chan Kom se volvió una fiel aliada del Partido Socialista.

[157] Cfr. *ibid.*, pp. 105-106. Las ligas de resistencia solucionaban la falta de estructuras políticas de vinculación con el centro y de organización interna de las pequeñas comunidades. Allí las ligas eran lo bastante descentralizadas y autónomas como para ser utilizadas en provecho de la comunidad. Tener una liga significaba tener unas "autoridades" reconocidas por el centro político, por lo tanto tener más crédito y seguridad. El partido proporcionaba de esta manera un servicio político que el Estado todavía no podía dar directamente. Además, la vinculación con la red institucional y "pública" daba a las comunidades sujetas un *status* y un prestigio que las ayudaba a reivindicar mayores espacios de autonomía y un mayor control sobre los recursos del territorio.

economía campesina. En sus discursos, el líder socialista decía: "Maíz para los pobres [...] y henequén para los ricos";[158] "el henequén es un eslabón en la opresiva cadena de servidumbre de los indios, ¡y es tiempo de que terminemos con este cacto!".[159] La realización de la campaña para el maíz suscitó la furibunda reacción de los hacendados, que acusaron a Carrillo Puerto de asumir una actitud retrógrada en favor de una agricultura "primitiva".[160] Sin embargo, el objetivo del líder socialista era precisamente atraer a los sectores indiocampesinos.

Mientras que el henequén, como cultivo industrial, representaba una introducción tardía para la cultura popular maya, el maíz era el eje de la cosmovisión y del calendario ritual campesino desde la época prehispánica.[161] Durante el Porfiriato el maíz retrocedió frente a la expansión henequenera, y los pueblos se encontraron en graves dificultades materiales e inmateriales para mantenerlo en el centro de su existencia comunitaria. Recuperando y expandiendo el cultivo del maíz, Carrillo Puerto esperaba obtener el agradecimiento y la fidelidad de los pueblos, y el renacimiento de éstos en cuanto nuevas células comunales socialistas. Para favorecer la apropiación de tierra que se dedicara al maíz, el partido llegó incluso a hacer que se declararan "pueblos" todos los asentamientos de categoría superior –villas y ciudades–, para que éstos también pudieran obtener ejidos.[162]

A pesar de que el análisis político tal vez fuera correcto, es decir, concentrar la atención en el pueblo y su identidad cultural, el proyecto nacionalista del Partido Socialista no logró conseguir sus objetivos por varias razones. La primera fue que la campaña para el maíz quedó en gran medida en el papel y en los discursos, pero no fue aplicada. La crisis económica y las presiones internacionales convencieron al partido para que pospusiera la expropiación de las haciendas y la reducción del

---

158 Cit. en Castillo Torre, *op. cit.*, p. 93.

159 Cit. en Sigfried Askinasy, *op. cit.*, p. 13. Cfr. también la entrevista de tradición oral con el señor Juvencio Puga (1981), ex militante del PSY, cit. en Rafael Pérez Taylor, *op. cit.*, p. 68: "Carrillo decía que 'mientras hubiera henequén habría esclavitud en Yucatán'. Era él un poco partidario de la vuelta al pasado."

160 En 1922 algunos hacendados escribieron a Obregón denunciando que "[...] las fincas henequeneras, que producen el único producto agrícola importante, están en completa ruina y decadencia; nuestros bosques, que deberían recibir una especial atención, son talados despiadada e inmoderadamente, sin obedecer a legislación ni procedimiento científico alguno, y el cultivo del maíz que se verifica en esos terrenos, después del destrozo, es ejecutado por los indígenas con los procedimientos del cultivo primitivos [...y todo esto sucede] gracias al COMUNISMO que impera en nuestra región [...]", AGN-Presidentes, Obregón-Calles, 424-I-2, Cámara Agrícola de Yucatán a Obregón, Mérida, 12-XII-1922.

161 Según su biógrafo, "Carrillo tenía para el maíz un afecto especial, derivado de los antepasados", Castillo Torre, *op. cit.*, p. 93. En un discurso ofrecido en Motul en 1922, Carrillo Puerto dijo: "El maíz amarillo es indio. Procede de nuestros antepasados y por eso germina con prodigalidad en la milpa. No necesitamos semillas de otras partes. Igual que las semillas, así son nuestras ideas.", cit. en José Adonaj Cetina Sierra, *Felipe Carrillo Puerto. Demócrata, líder, maestro, hermano*, Mérida, Talleres Gráficos del Sureste, 1983, p. 28.

162 Moisés González Navarro, *Raza y tierra: la Guerra de Castas y el henequén*, México, El Colegio de México, 1979, p. 247. Las villas y las ciudades que fueron convertidas en pueblos fueron: Acancéh (22-XII-1922), Hoctún (22-XII-1922), Motul (22-XII-1922), Peto (22-XII-1922), Sotuta (22-XII-1922), Ticul (22-XII-1922), Temax (22-XII-1922), Tekax (22-XII-1922), Tizimín (22-XII-1922), Valladolid (30-XII-1922), Tixkokob (19-I-1923), Izamal (13-VIII-1923), Teabó (8-XII-1923), Hunucmá (10-II-1925). Cfr. Salvador Rodríguez Losa, *Geografía política de Yucatán*, vol. III, Mérida, UADY, 1991, pp. 87-88.

henequén. Además, las dificultades legales para dotar a los pueblos de terrenos suficientes, hicieron que los campesinos prefirieran todavía las ocupaciones ilegales y espontáneas de las tierras.

Por otro lado, la formación de los ejidos colectivos tipo *koljoz*, se enfrentaba a las tradiciones individualistas y familiares de la agricultura tradicional, y con la celosa autonomía de los campesinos en los asuntos agrarios, vinculada con las prácticas religiosas de la milpa.

En otro ámbito, la vinculación tan estrecha entre el Estado-partido y los pueblos suscitaba malhumores y resistencias en aquellas comunidades que habían conquistado con mucho esfuerzo espacios de autonomía después de 1911. Las ligas de resistencia llegaban a veces a quitar espacio a los ayuntamientos y a presentarse como los nuevos órganos mediadores entre la esfera local y la central, entre sociedad y Estado.[163] Puesto que las ligas eran fundamentalmente un aparato dependiente del partido, mucho más subordinadas a la dependencia de los ayuntamientos con respecto al estado, la población pueblerina llegaba inevitablemente a reflexionar sobre la conveniencia de incorporarse a las unidades socialistas. Lo mismo sucedía con los comités agrarios encargados de administrar los ejidos.

En fin, hubo un conflicto cultural en la cuestión religiosa. Si los pueblos podían estar de acuerdo en la expulsión de los sacerdotes españoles, mal soportaban las injerencias en los cultos comunitarios, que todavía se daban por obra de funcionarios demasiado "jacobinos". Sobre todo, lo que más fastidiaba a los campesinos eran las imitaciones del culto católico introducidas por el partido.[164]

El aparato simbólico nacionalista que se formó entre 1918 y 1923 terminó entonces por alejarse de aquella cultura indígena que el partido pretendía rescatar. En realidad, gran parte del imaginario utilizado para construir los nuevos símbolos, si lo analizamos bien, provenía de las élites, no de los campesinos. Además, se refería a modelos extraños y exóticos como el socialismo marxista.[165] La raíz elitista de la propuesta nacionalista del socialismo yucateco terminó provocando un tipo de respuesta análogo al que la sociedad rural dio al proyecto modernizador oligárquico. Se puede también observar que el socialismo, en cuanto descendiente laico del catolicismo, suscitaba la reacción sospechosa de campesinos que ya habían mal tolerado el proyecto centralizador y racionalizador del catolicismo positivista. Diez años más tarde del fracaso de aquel proyecto, en el campo aparecía una nueva "Iglesia", el Partido Socialista, aliada del Estado para llevar adelante la modernización y el progreso.

Otros obstáculos entorpecieron la afirmación del nuevo nacionalismo socialista. Uno de éstos fue el fracaso del programa escolar. Durante los gobiernos de Manuel Berzunza y Carrillo Puerto (1921-1923) disminuyó notablemente el número de es-

---

[163] Por ejemplo, véase el pleito entre la liga y el ayuntamiento de Tixkokob en cuestiones de tierras en RDY, 6-X-1918; cfr. también la sustitución del comisario de policía de Espita por parte de la liga, sin consultar al ayuntamiento en RDY, 2-X-1918; en otros casos es el ayuntamiento que arremete en contra de la liga: "Según nos comunica el presidente de la liga de Maní, la Corporación municipal de esa misma ciudad le ha tomado en pretender desbaratar la Liga instalada en ese pueblo, y esto valiéndose de medios altamente reprobables [...]", *Tierra*, 2-I-1919.

[164] En ninguna parte del mundo donde se experimentaron sustituciones simbólicas laicistas de este tipo, a partir de la francesa de 1793, prosperó una nueva forma de religión "civil".

[165] "Las teorías comunistas no eran comprendidas ni por los mismos que trataban de implantarlas", Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, p. 305.

cuelas y de alumnos inscritos en ellas. Las quejas oficiales por el ausentismo y el abandono escolar fueron continuas. En las zonas rurales, tanto los campesinos como los peones no querían que sus hijos fueran a la escuela para no perder, así, una valiosa fuerza de trabajo. Carrillo Puerto tuvo que intervenir a menudo personalmente, dirigiéndose a las autoridades de los municipios para que éstas cumplieran con la política educativa establecida por el partido.[166] Por lo demás, había tenido una mala acogida la escuela racionalista inspirada en el anarquista español Ferrer Guardia.[167] Por otro lado, el partido no pudo hacer mucho para traducir su simbolismo en la arquitectura, en el arte y en todas aquellas manifestaciones visibles en lo cotidiano que normalmente acompañan la afirmación de un nuevo sistema simbólico. Fueron construidos pocos edificios y pocos monumentos "socialistas".

Uno de los factores determinantes fue la falta de recursos, consecuencia de la crisis económica. Faltaban fondos para la educación, para pagar a los profesores y mejorar las infraestructuras, y faltaban fondos para programas ambiciosos de obras públicas que rebasaran los trabajos urgentes de construcción de carreteras y edificios municipales.

El Partido Socialista, en fin, no tuvo tiempo, dinero y fuerza suficientes para llevar a cabo el proyecto de integración socialista-nacionalista iniciado en 1918-1920. Además, el proyecto en sí, por su ambiguo origen elitista, "burgués" y popular al mismo tiempo, estaba cargado de contradicciones en el momento en que se aplicaba en la base popular. Los pueblos, finalmente, rechazaron el socialismo nacionalista porque les parecía una nueva versión de las iniciativas nacionalizadoras y modernizadoras del Porfiriato tardío.

El hundimiento del régimen socialista y sus causas

El gobierno socialista de Felipe Carrillo Puerto se hundió repentinamente en diciembre de 1923, cuando el golpe de Estado de Adolfo de la Huerta. El dramático acontecimiento se relacionaba con la lucha por el poder federal entre Plutarco Elías Calles y Adolfo de la Huerta, ambos aspirantes a suceder a Álvaro Obregón en la Presidencia.

La situación en Yucatán apareció inmediatamente muy grave, dado que Carrillo Puerto, un callista convencido, tenía que enfrentar a los delahuertistas sin armas y con numerosos enemigos internos que hubieran colaborado con gusto a su derrocamiento. En la caída del régimen socialista, los pueblos jugaron un papel fundamental.

El golpe había iniciado en Veracruz, el 3 de diciembre, con el levantamiento de Guadalupe Sánchez. Cuando esto se supo en Yucatán, Carrillo Puerto ordenó la movilización general del partido, que en la carta contaba con 70 000 militantes. Desde los primeros momentos de la movilización, sin embargo, sucedió algo que dejó sorprendidos a los dirigentes socialistas. Muy pocos "ligados" se presentaban para ser arma-

---

[166] Carrillo Puerto en una circular dijo: "[es necesario] que procuren con celo y discreción la asistencia puntual a las escuelas de los hijos de los trabajadores [...] a fin de que éstos no lleven a los planteles a sus hijos de corta edad, ya que este trabajo a que se dedican, por lo rudo y penoso que es, los envejece prematuramente y degenera la raza [...]", AGEY-AMA, leg. 28, exp. 4, Mérida, 29-III-1923.

[167] Cfr. Gamboa Ricalde, *op. cit.*, vol. III, p. 264.

dos y entrenados en la defensa del partido. Los que sí llegaron fueron las bandas de los caciques más fieles, pero no había indicio de afluencia masiva de la base socialista.

Cuando en la Liga Central iniciaron a llegar las noticias alarmantes de la lentitud y de la insuficiencia de la movilización, se tomaron medidas drásticas de emergencia. El 12 de diciembre, Carrillo Puerto dio la orden de arrestar y ejecutar en el acto a cualquier persona que se opusiera al gobierno.[168] Envió luego emisarios para comprar armas fuera del estado, pidió urgente ayuda a los callistas y se apoderó de las cajas del Banco Francés para financiar la defensa del estado.

La situación se agravó cuando el estado de Campeche cayó en manos de los militares golpistas. Desde Mérida fue enviado entonces hacia el sur un convoy militar, para enfrentarse con los delahuertistas. Carrillo Puerto ordenó a todas las ligas situadas a lo largo del ferrocarril que pusieran a disposición de los militares sus fuerzas. Sin embargo "ni en Mérida ni en los [...] pueblos se presentó persona alguna".[169] Cuando el tren se acercaba al límite entre los dos estados, la tropa se amotinó pronunciándose en favor de Adolfo de la Huerta, y el convoy dio marcha atrás hacia Mérida. Ante esta noticia, Carrillo Puerto, estimando su posición indefendible, decidió huir hacia el oriente, reuniendo fuerzas para continuar la resistencia.[170] Una hora después de su salida, fue recibido en Motul por 300 socialistas armados a cuyo mando estaba su hermano Edesio. Después de Motul las cosas empezaron a ir mal. En cada etapa, decenas de integrantes de la comitiva desertaban, y nadie se presentaba para ofrecer ayuda. En Tunkás, el líder socialista fue abandonado por las fuerzas de policía que lo escoltaban desde la capital. Logró llegar con pocos fieles hasta la estación terminal del tren, Tizimín. De allí continuó a través de la selva hasta alcanzar la costa de El Cuyo, donde esperaba encontrar una lancha para alcanzar la isla de Cuba. Sin embargo, fue traicionado y entregado a sus perseguidores. Todas las gestiones para salvarlo fueron inútiles:[171] fue juzgado por un tribunal militar delahuertista, y condenado por "violación de las garantías individuales otorgadas por la Constitución". Fue fusilado en la madrugada del 3 de enero de 1924.

Mucho se ha dicho y escrito sobre esta muerte ilustre, buscando a los culpables en los hacendados hostiles.[172] Sin embargo, para la historia no importa tanto quién fue el responsable del asesinato de Carrillo Puerto, sino explicar el motivo de la vertiginosa caída de un hombre y de un partido que pocas semanas antes parecían todopoderosos. Hay que fijarse, por lo tanto, en los acontecimientos que precedieron a la captura y muerte del líder.

Como todas las fuentes reportaron, no hubo respuesta a la movilización solicitada por el partido. Una excepción fue la liga de Motul, que logró reunir una fuerza de 1 500 hombres; y los 200 hombres que reunió el cacique socialista Braulio Euán en Opichén,[173] pero fueron casos aislados. En la mayoría de los municipios la caída

---

168 *Ibid.*, vol. III, p. 347.

169 *Ibid.*, vol. III, p. 347.

170 "Carrillo Puerto tuvo pánico cuando vio palpablemente que los indios y los blancos a quienes protegía no acudieron a su llamado, y huyó a pesar de las posibilidades que existían a su favor.", *ibid.*, vol. III, p. 349.

171 El cónsul de Italia en Mérida, Leopoldo Tommasi Alboni, ofreció 50 000 pesos en oro por la vida de Carrillo Puerto: Orosa Díaz, *op. cit.*, p. 71.

172 Cfr. por ejemplo, John F. Dulles, *Ayer en México. Una crónica de la Revolución, 1919-1936*, México, FCE, 1977, pp. 209-215.

173 RDY, 17-XII-1923.

del gobierno provocó una nueva oleada de enfrentamientos entre facciones rivales. Donde se habían impuesto los socialistas, éstos eran derrocados violentamente, como en Santa Elena, y allí los socialistas eran todavía fuertes; las autoridades ejecutaban sumariamente a los opositores, como sucedió por ejemplo en Muna. Hubo también enfrentamientos con tiroteos en el puerto de Progreso. La caída de los socialistas, sin embargo, suscitó menos oposición de lo que se hubiera podido esperar.

Algunos han buscado una explicación en el apoyo que el Partido Socialista recibía de las bandas caciquiles, que se revelaron muy poco confiables a la hora de la verdad.[174] La teoría más convencional sin embargo repetía que el derrumbe de 1923 fue causado por el complot de los hacendados "reaccionarios", quienes hubieran también acelerado la muerte de Carrillo Puerto.[175] Ambas interpretaciones parecen insuficientes. La teoría del complot es simplista y la del caciquismo pone en evidencia solo un aspecto de la debilidad socialista.

En realidad, considero que a finales de 1923 se manifestaron finalmente dos contradicciones, la que se había producido en el campo ideológico entre el socialismo y la vieja cultura dominante, y la contradicción latente entre el Partido Socialista y los pueblos. La primera derivaba de la proyección de Carrillo Puerto hacia la utopía, intentando realizar algunas promesas emancipadoras e igualitarias del socialismo. Este intento implicaba cuestionar por primera vez el viejo esquema liberal decimonónico, dando voz y espacio a la expresión de las culturas y fuerzas populares que el liberalismo —cultura dominante— mantenía en un nivel subalterno y controlado. La violación de este "tabú" tradicional implicaba no solamente la feroz hostilidad de las élites que mantuvieron el postulado liberal, sino también el desgaste de aquella cultura dominante que hacía posible el diálogo entre sectores sociales y otorgaba legitimidad al sistema. Romper con todo esto significaba proyectarse en un mundo nuevo, elaborando nuevos símbolos, una nueva cultura política y un nuevo modo de articular a las masas con los grupos dirigentes.[176] Carrillo Puerto y el Partido Socialista deterioraron el sistema antiguo sin lograr la definición completa del nuevo sistema. En otras palabras, avanzaron sólo *parcialmente* hacia el socialismo, quedando atrapados en una crisis de legitimidad cuando el régimen socialista recibió un golpe apoyado por las élites dispuestas a proseguir la evolución política del estado por los caminos "tradicionales".

---

[174] Véase Gamboa Ricalde, vol. III, *op. cit.*, pp. 343-354. A partir de la polémica interpretación de G. Ricalde, Gilbert Joseph elaboró una teoría de la debilidad socialista, indicando que la causa principal del colapso repentino del partido fue el inseguro apoyo de los caciques: Joseph, *Revolución desde afuera*, *op. cit.*, pp. 305-308. Esta explicación sin embargo es insuficiente para explicar la absoluta inmovilidad de la población rural y la indiferencia de ésta a la captura y muerte del líder.

[175] González Navarro, *op. cit.*, pp. 249-250; Bernardino Mena Brito, *Reestructuración histórica de Yucatán, influencia negativa de los políticos campechanos en los destinos de México y de Yucatán, de 1856 a 1913*, vol. III, México, Editores Mexicanos Unidos, 1969, p. 336-337; Antonio Betancourt Pérez, *El asesinato de Carrillo Puerto*, Mérida, 1974, pp. 38-51.

[176] Castillo Torre fue uno de los pocos que tal vez entendió la verdadera novedad de la postura socialista: "El líder yucateco enfrentó en nuestro país, por primera vez, a la idea antigua de los partidos liberales, la nueva idea de los partidos de clase que procuran llevar sus miembros al Estado oficial, no para que permanezcan inertes en el punto muerto de la neutralidad, sino para que usen del poder como medio a propósito para el desarrollo de las finalidades sociales que sirven de médula al derecho proletario. El hecho que las autoridades de Yucatán, designadas por la mayoría socialista, tomasen participación clara en la lucha en favor de su partido, *interrumpiendo así el viejo concepto liberal*, motivó los más violentos ataques de los partidarios del antiguo sistema [...]", *op. cit.*, pp. 84-85. (Cursivas mías.)

La incapacidad —que más probablemente era una imposibilidad— demostrada por el Partido Socialista de abandonar verdaderamente los antiguos esquemas elitistas, la vieja cultura criolla y liberal, los mecanismos tradicionales de formación del poder y transmisión de la legitimidad —mezclándolos con los nuevos lenguajes, las nuevas prácticas y las promesas utópicas— generaron otra contradicción, más peligrosa que la primera. La política socialista, que aparentemente favorecía a las comunidades campesinas, en realidad las desafiaba y las amenazaba en nombre de la modernización, una modernización no muy distinta de la que habían impulsado las élites porfirianas. Cuando en los pueblos la población consideró que el programa ruralista, etnicista y nacionalista de Carrillo Puerto no llevaría a la utopía socialista y popular, sino más bien a un nuevo estado de subordinación política, económica y cultural a unas élites modernizadoras, el fracaso del socialismo fue sólo cuestión de tiempo y el abandono del líder a su trágico destino, el último acto de una paradoja fatal.

EPÍLOGO

En los años que siguieron a la muerte de Carrillo Puerto, el Partido Socialista aparentemente siguió en el poder, dividiéndose en dos partes, el Gran Partido Socialista del Sureste y el Legítimo Partido Socialista del Sureste. El primero, más moderado, ganó la contienda por la herencia de Carrillo Puerto, gracias al apoyo de la Federación. Un nuevo gobernador fue elegido para seguir la obra del socialismo yucateco, José María Iturralde Traconis (1924-1925), líder del Gran Partido Socialista del Sureste.[1]

La desaparición de la figura carismática de Carrillo —comparable, por sus consecuencias, a la muerte de Obregón— permitió a las élites revolucionarias establecer un *modus vivendi* con las demás fuerzas sociales, quizá menos idealista pero más pragmático y realista. Hubo arreglos con los hacendados para frenar el reparto de las tierras, se perfeccionó la maquinaria de la propaganda política y se aceptó finalmente la realidad del caciquismo y de la autonomía municipal como componentes ineliminables de la práctica política en Yucatán. La consolidación del nuevo régimen, en pocas palabras, implicaba reconocer las fuerzas y los procesos *reales* presentes en el estado, como punto de partida para rearticular el sistema sociopolítico yucateco. Para proseguir en el proceso de modernización era preciso que los nuevos dirigentes tuvieran en cuenta a los elementos nuevos que habían aparecido en Yucatán en la década anterior. Tales elementos eran: el ingreso de las masas en la política, con el nacimiento de un lenguaje y de una práctica nuevos y la novedosa importancia del pueblo-municipio rural como sede y centro de los procesos políticos; la transformación de la economía regional desde una forma dominada por la hacienda a un modelo más diversificado; la nueva articulación entre el estado y la Federación.

El primer elemento era el resultado de un proceso político, económico y demográfico activo desde 1909-1911, que hemos observado a lo largo de este estudio. Durante el Porfiriato el pueblo rural se había definido paulatinamente como un interlocutor importante en el juego de tensiones y negociaciones para definir el pro-

---

[1] Véase Faulo M. Sánchez Novelo, *El Kanxoc. Ideología y política en un régimen socialista yucateco*, Mérida, Maldonado Editores, 1986, *passim*. Del periodo sucesivo a la muerte de Carrillo Puerto todavía se sabe poco, puesto que los investigadores generalmente lo presentaban como una época de transición "conservadora" antes de la nueva revolución de Cárdenas. Cfr. Gilbert Joseph, *Revolución desde afuera*, México, FCE, 1992, pp. 323-339. Uno de los pocos estudios sobre este periodo es el de Ben Fallaw, presentado en 1995 como tesis doctoral en Chicago, cuyo anticipo fue presentado en la ponencia "Maya into Mexicans?: Anticlericalism, Prohibition and The Politics of Social Reform in Revolutionary Yucatan, c. 1925-1940", leída en el *IX Congreso de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos*, México, 1994. Véase también Othón Baños Ramírez, "El protagonismo histórico de los sindicatos rurales de Yucatán (1933-1936)", *Revista Mexicana de Sociología*, 3, 1994, pp. 129-150, y Franco Savarino, "Agrarismo, nacionalismo e intervención federal: Yucatán, 1937", *Dimensión Antropológica*, 5, sept.-dic., 1995, pp. 59-79.

ceso de modernización. Sin abandonar su herramienta cultural y política tradicional, el pueblo se había apropiado de instrumentos nuevos, como la cultura liberal dominante y el manejo de las relaciones clientelares, que le permitieron actuar exitosamente durante la crisis del sistema oligárquico. La deslegitimación y la crisis del estado (1909, 1911-12, 1914-15, 1919-20, 1923) brindó al pueblo la posibilidad de reelaborar sus adquisiciones adaptándolas rápidamente al cambiante contexto regional. Cualquier cambio de élites dirigentes en la capital del estado favorecía al pueblo, en cuanto nuevo actor político y nuevo espacio de la formación del consenso y de la construcción del poder. La fuerza de los pueblos se manifestó trágicamente en diciembre de 1923, cuando Carrillo Puerto vio desplomarse en pocos días el consenso que creía tener entre los campesinos. Los herederos de Carrillo entendieron la "lección", y procedieron con más cautela y más sabiduría en la tarea de anudar las relaciones con las comunidades rurales. Éstas obtuvieron en efecto tierras, recursos económicos, el reconocimiento de su autonomía política y cultural, nuevos instrumentos de acción política (ligas de resistencia, subcomités agrarios y más tarde la "defensa social"), mejores vías de comunicación, escuelas, etcétera. En cambio, los pueblos ofrecieron su apoyo a las fuerzas dominantes, poniendo en la balanza su fuerza "simbólica" en cuanto espacios de la expresión más genuina del "Pueblo", el protagonista de la Revolución de 1911-1917, el evento-mito legitimante del nuevo orden político.

El crecimiento del pueblo como centro de poder se debía en parte a un proceso sociodemográfico presente desde 1907-1911, que se intensificó en 1915 y en 1919-20. Se trataba de la alteración de la relación secular entre comunidades rurales y haciendas, que implicó la pérdida del papel central de las segundas, en favor de las primeras. El estado de Yucatán pasó de 339 613 habitantes en 1910 a 358 221 en 1921, y a 386 096 en 1930, aumentando de un índice 100 en 1910, a 105 en 1921, y a 114 en 1930. Una parte creciente de los yucatecos se concentró en pueblos, villas y ciudades, sobre todo en los poblados superiores a 1 000 habitantes; Mérida aumentó de 62 447 habitantes en 1910 a 79 225 en 1921, y a 95 015 en 1930.[2] La concentración de la población fue acompañada por el abandono de numerosas localidades pequeñas, haciendas, ranchos, rancherías y parajes.[3] Como respuesta a tales transformaciones, el número de los pueblos aumentó de 172 en 1910 a 173 en 1921 y a 198 en 1930, y el número de los municipios creció en las mismas fechas de 78, a 86, y 96. Este crecimiento demográfico, político (y económico) tenía lugar en medio de la crisis revolucionaria, que afectó al estado y aún más a los hacendados, cuyas propiedades fueron asaltadas, abandonadas por los trabajadores y gravadas por impuestos y contribuciones extraordinarias.[4]

---

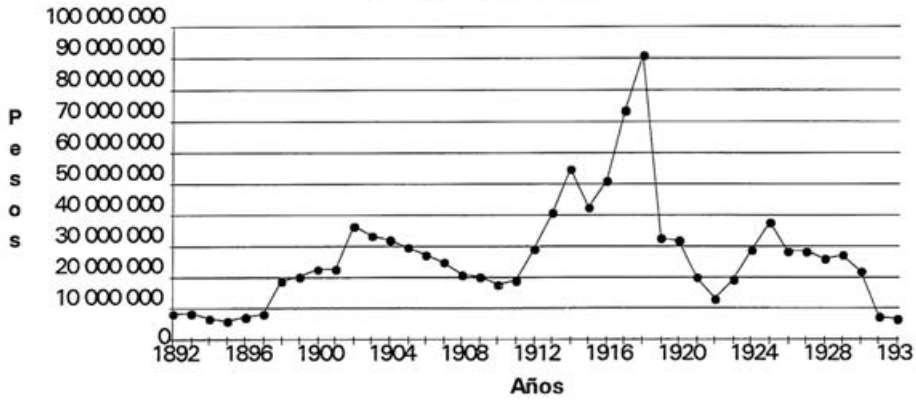
[2] Cfr. Censos de 1910, 1921 y 1930.

[3] El abandono de los asentamientos coincide con la intensificación de las luchas políticas en el campo entre 1918 y 1922. En aquellos años, muchos peones abandonaron las haciendas por la inseguridad política y por la crisis económica. La mayoría de las localidades fue abandonada en 1921-1922, pero el proceso continuó en los años siguientes. En 1924 hubo un nuevo momento de caos por el derrumbe del régimen de Carrillo Puerto. Un sacerdote, por ejemplo, informó que "[...] las haciendas de la parroquia de Muna están invadidas por gente socialista y salteadores de caminos. Constantemente se registraban asesinatos por esos rumbos": AGAY, Informes Parroquiales, Ticul, 26-XII-1924. También a causa de la inseguridad, parte de la población rural abandonaba los asentamientos más pequeños desplazándose a los centros más importantes de cada distrito. Así, las rancherías, los parajes y las haciendas perdían población en favor de los pueblos cercanos, alterando el equilibrio demográfico del Porfiriato tardío.

[4] Cfr. Manuel A. Torre, *La ruina del henequén en Yucatán*, Mérida, Imprenta Universal, 1918.

Los cambios demográficos se relacionaban directamente con la crisis estructural de la industria henequenera. La exportación de henequén, base de la economía regional desde la segunda mitad del siglo XIX, bajó en cantidad y valor durante 1920-1922, se recuperó en parte a finales de los años veinte y se desplomó definitivamente en la década siguiente:

GRÁFICA 31
HENEQUÉN EXPORTADO, 1892-1932
Valor en pesos corrientes



FUENTE: Sigfried Askinasy, *El problema agrario de Yucatán*, Mérida, 1936, p. 101.

La lenta agonía de la industria henequenera fue causada por el desplazamiento de los cultivos del agave hacia Asia y África donde, desde finales del siglo XIX, se producía a un costo inferior al de Yucatán. Más tarde, la invención de las fibras sintéticas provocó el ocaso definitivo del henequén yucateco, cuya producción continuó —en muy bajo nivel— solamente en algunos municipios de la antigua "zona henequenera".[5]

Otro elemento que cambió a mediados de los años veinte fue la relación entre el estado de Yucatán y la Federación. El celoso regionalismo de antaño, humillado varias veces durante la Revolución, tuvo que sujetarse a una relación mucho más estrecha con el centro. Ya durante el Porfiriato —con Olegario Molina—, habían surgido tendencias hacia un mayor centralismo. La llegada de los gobernadores militares a partir de 1913, y la integración de los partidos regionales en una red nacional, en la década del veinte, acentuó el proceso, convirtiendo en un recuerdo la orgullosa independencia del estado.

[5] En 1924, el diputado electo por el distrito de Ticul publicó un opúsculo describiendo el estado y las perspectivas económicas del viejo partido. Mencionó productos como el maíz, el tabaco, las artesanías, pero no habló del henequén. El cultivo del agave había decaído al punto de que en esta zona, sede de importantes haciendas productoras de henequén, no se tomara en consideración como producto económico: Edmundo Bolio, *El partido de Ticul. Su importancia. La labor que podría desarroliarse*, Mérida, 1924.

Sin embargo, el centralismo inherente en la nueva articulación entre estado y Federación, dejaba también espacios para varios elementos intermediarios, que no eran ya solamente el gobernador con su equipo y sus clientelas, como sucedía durante el Porfiriato. En efecto, a partir de 1909 había aparecido un mecanismo articulador nuevo, el *partido político*. El Centro Electoral Independiente (CEI) había movilizado e incorporado a las fuerzas populares en el momento del desmoronamiento del viejo sistema de clientelas, bajo la presión de las masas en formación. En el CEI se encontraban en embrión los elementos de la nueva cultura política surgida de la dialéctica entre sectores dominantes y subalternos, que las corrientes "conservadoras" decimonónicas supieron utilizar mejor que los grupos liberales en el poder. Por ejemplo, la captación y la utilización del discurso político popular, con sus fuentes liberales, católico-populares, anarquistas y más tarde socialistas; la propaganda política "de masas" y la movilización de los sectores más bajos de la sociedad, combinando métodos "modernos" y "tradicionales", como el recurso a las clientelas. Los morenistas explotaron también el carisma de sus líderes: el viejo caudillo "tradicional" Francisco Cantón y el joven intelectual Delio Moreno Cantón, objetos de un verdadero culto con características "prepopulistas".

Durante el régimen militar autoritario de Alvarado, aquella experiencia resurgió en el Partido Socialista de Yucatán cuyo presidente, Felipe Carrillo Puerto, se convirtió en el espacio de pocos años en el nuevo líder de las masas yucatecas. A diferencia de Moreno Cantón, Carrillo Puerto supo acercarse más a las culturas populares, intentando elaborar un proyecto político que expresara más auténticamente las necesidades y las aspiraciones de la población rural del estado. Carrillo se lanzó en una ambiciosa y atrevida campaña para movilizar a los campesinos en vista de la construcción del socialismo, es decir, de un nuevo modelo de modernización que la Rusia de Lenin ofrecía al mundo al principio de los años veinte. La imitación de los modelos internacionales se combinaba, en realidad, con la persistencia y la utilización de la cultura política local, como las redes clientelares, la solidaridad corporativa, el orgullo regionalista, la tradición de "resistencia" de los mayas, etcétera. El discurso socialista nunca llegó a condensarse en una verdadera ideología; más que el "socialismo", Carrillo Puerto impulsó una forma de nacionalismo de masas con *tintes* socialistas.

El acercamiento a la cultura popular, por otro lado, hizo que el movimiento de Carrillo Puerto cayera en una "trampa del discurso" con consecuencias fatales. Desde el siglo XIX, en efecto, el intercambio y el diálogo entre los sectores dominantes y los subalternos se hacía mediante una *koiné* cultural, mezcla de ideas liberales y protonacionalistas, la cual no solamente garantizaba el entendimiento recíproco entre actores, sino que proporcionaba legitimidad, hacia arriba y hacia abajo. Ningún grupo que se asentó en el poder intentó seriamente alterar esa cultura dominante, puesto que hacerlo significaba perder legitimidad y capacidad de comunicación. Carrillo Puerto, sin embargo, en un sincero afán por acercarse a la población rural, actualizando las viejas herramientas ideológicas del liberalismo, intentó reelaborar el discurso político incorporando el flamante vocabulario de los socialistas europeos y rusos. Pero lo hizo *a medias*, buscando reunir instrumentos eficaces para la acción política, más que reflexionar autónomamente para elaborar una hipotética "vía yucateca" al socialismo. Así, el mensaje socialista, por un lado, no logró acercarse verdaderamente a la cultura popular; por otro no pudo diseñar un marco completamente nuevo para las luchas políticas en el estado. Tras el discurso "socialista" se percibía fácilmente un fondo liberal o radical-populista de matriz cantonista, por

ejemplo en la retórica patriotera —que nunca fue abandonada por un "internacionalismo proletario"— y en la imagen estereotipada del indígena, más cercana a la cultura criolla que a la popular. Los métodos de movilización, como hemos mostrado antes, fueron una adaptación de las precedentes experiencias políticas regionales.

La ideología socialista-nacionalista, sin embargo, a pesar del revés de 1923, desempeñó un papel importante como cemento simbólico de una nueva y enorme red de clientelas, análoga en ciertos aspectos a la que tuvieron los gobernadores más populares del Porfiriato, como Francisco Cantón. La diferencia era que la red que formó Carrillo Puerto con sus amigos y hermanos se apoyaba en un partido político moderno, utilizaba abundantemente el simbolismo ideológico y tenía como centro un grupo dirigente identificado con el estado y con un proyecto político, en vez de ser la extensión del poder de una sola familia y de un solo hombre. Si cambiamos de perspectiva, se puede decir que el Estado revolucionario utiliza y refuncionaliza las herramientas culturales existentes para definir e impulsar la modernización del estado. La ideología sirve entonces para fracturar un territorio aún dominado por actores corporativos, pueblos, cacicazgos y haciendas. Mediante la ideología se pueden separar segmentos de las unidades corporativas, para anexarlos a la maquinaria del Partido Socialista y, finalmente, al Estado. Con ella se puede, además, erosionar y diluir las identidades particulares en una identidad común unificada, que puede ser utilizada para legitimar y fortalecer el nuevo proyecto de desarrollo. Lo que no pudieron lograr Olegario Molina y la Iglesia católica —unificar y educar a la población del estado para fundar la sociedad nacional y moderna—, lo intenta con algunos éxitos el Partido Socialista de Carrillo Puerto.

El partido trabaja entonces para entregar al estado yucateco antes y más tarde al Estado nacional, una masa de ciudadanos leales y laboriosos, identificados con los objetivos políticos, culturales y económicos del país. Cuando esta tarea se ha cumplido, el partido puede "morir". A partir de 1929, con la fundación del Partido Nacional Revolucionario todos los partidos regionales se integrarán, rápida o paulatinamente, al partido nacional, desapareciendo como fuerzas autónomas. Las autonomías regionales se irán reduciendo aún más con la política agrarista del cardenismo, que tuvo en Yucatán uno de sus escenarios principales y más espectaculares.[6]

La "víctima" de tales cambios no fue solamente la autonomía regional. Dos de las fuerzas que examiné en este trabajo, la oligarquía y la Iglesia católica, aparentemente sufrieron un revés durante la época considerada, perdiendo importancia como interlocutores en el diálogo para definir el marco de la modernización.

Los grupos oligárquicos, descritos como el actor dominante en la época de los años veinte,[7] fueron, al contrario, progresivamente marginados de la negociación política en Yucatán. Los grandes empresarios y hacendados vinculados con el henequén fueron afectados por la crisis económica, las destrucciones y los actos van-

---

[6] Esta tendencia a la concentración política sigue la pauta establecida en la historia mexicana desde la caída de la monarquía borbónica, pasando por un siglo de gobiernos centrales débiles e ineficaces. La fórmula adoptada por el Porfiriato, enfocada en las relaciones personales y clientelares, utilizando una cultura dominante de matriz liberal como lenguaje de la comunicación vertical entre sectores sociales, entra en crisis cuando la sociedad en vía de modernización requiere una definición nueva de aquellos mecanismos. Sobre el cardenismo, véase Ben Fallaw, *op. cit.*, Franco Savarino, "Lázaro Cárdenas en Yucatán", en *XVII Jornadas de Historia de Occidente*, Jiquilpan, Michoacán, 1996, pp. 111-123, e *idem, op cit.*, pp. 59-79.

[7] Véase por ejemplo Faulo M. Sánchez Novelo, *op. cit., passim.*

dálicos que se verificaron durante los periodos de desórdenes. El crecimiento del poder de los municipios y del estado, por otro lado, arrebató a las haciendas su anterior posición dominante política y socialmente. En fin, el proceso de centralización económica y demográfica iniciado en 1907-1911 implicó también el traslado hacia Mérida de la gran mayoría de los grupos oligárquicos y patricios provincianos. Las cabeceras de distrito, antes vitales centros culturales y políticos, se convirtieron en pequeños burgos de importancia secundaria. Hacia 1937, cuando la reforma agraria cardenista, las antiguas élites culturales y económicas provincianas estaban ya concentradas en la capital del estado, Mérida.

La Iglesia católica, por otra parte, se recuperó rápidamente de los golpes recibidos durante el jacobinismo de Alvarado. Entre el Estado y la Iglesia se estableció un nuevo *modus vivendi* pacífico, interrumpido por brotes ocasionales de anticlericalismo, permitidos por algunos gobernadores para complacer al presidente Calles.[8] La normalización de las relaciones con el poder político permitió a la Iglesia yucateca reanudar su proyecto de avance sobre la sociedad, incorporando y racionalizando las expresiones poco ortodoxas de la religiosidad popular.

Frente a la decadencia de la vieja oligarquía y a la resurrección de la Iglesia, los pueblos adquirieron un papel cada vez más protagónico. La debilidad del Estado y el desgaste de las otras fuerzas sociales permitieron a los pueblos subsistir y fortalecerse como municipios, comunidades y actores políticos. El pueblo aseguró el dominio de los sistemas clientelares, antes monopolio de los hacendados y de los caciques aliados de éstos. Tal cambio fue sin duda, para las comunidades, uno de los logros principales del proceso revolucionario. Los otros eran el marco institucional que aseguraba la autonomía municipal, el uso de los nuevos instrumentos polí-

---

[8] En Yucatán no se verificaron acciones guerrilleras, pero hubo una escalada en las tensiones entre el Estado y la Iglesia. Éstas empezaron después del periodo relativamente "pacífico" de Iturralde Traconis (1924-1925), bajo los gobiernos de Torre Díaz, García Correa y Alayola Barrera, entre 1926 y 1933. El arzobispo tuvo que partir al exilio el 26 de abril de 1927; hubo una nueva expulsión de sacerdotes y una repetición —en tono menor— de las persecuciones anticatólicas. Sin embargo, estas actitudes eran más el fruto de las presiones de la Federación que del estado yucateco, y la aplicación de las medidas anticlericales fue bastante laxa. Después de 1936, el anticlericalismo empezó a declinar rápidamente en el discurso y en la práctica oficial. Por otro lado, hubo un florecimiento de la actividad religiosa. Al principio de 1925 había en toda la diócesis sólo 56 sacerdotes (de 98 que existían en 1914), pero los laicos los sustituían eficazmente. Se crearon además asociaciones católicas como los Caballeros de Colón y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM). En el campo editorial, desde 1923 se reanudó la publicación del *Boletín del Arzobispado*, y en junio de 1925 salió otro periódico (semanal), *La Época*. El Seminario Diocesano, que había vuelto a la actividad, también publicó un boletín propio, *Ecos del Seminario*. A finales de 1924 se inició una gran reforma administrativa de las parroquias, dividiéndolas en titulares y agregadas, agrupadas en seis vicarías foráneas, sujetas a "vicarios": I. VALLADOLID, parroquias de Valladolid, Espita y Tizimín, más agregadas Sisal, Chichimilá, Uayma, Dzitás, Tunkás, Cenotillo, Calotmul, Panabá. II. IZAMAL, parroquia de Izamal, más agregadas Hoctún, Cacalchén, Tekantó, Teyá, Kantunil. III. MOTUL, parroquias de Motul, Temax, Cansahcab, Tixkokob, Conkal, más agregadas Dzidzantún, Telchac, Mocochá, Ixil, Nolo. IV. MAXCANÚ, parroquias de Maxcanú y Umán, más agregadas Halachó y Opichén. V. ACANCÉH, parroquias de Acancéh, Ticul, Muna, Sotuta, más agregadas Tecóh, Homún, Chapab, Abalá, Hocabá. VI. TEKAX, parroquias de Tekax, Peto y Oxkutzcab, más agregadas Teabó, Maní y Mamá. VICARÍA GENERAL, parroquias de Mérida, Progreso y Hunucmá. Cfr. Francisco Cantón Rosado, *Historia de la Iglesia en Yucatán desde 1887 hasta nuestros días*, Mérida, Compañía Tipográfica Yucateca, 1943, pp. 159-160.

ticos e ideológicos y la función "simbólica" y legitimadora que mencionamos antes, que otorgaba a los pueblos un extraordinario poder de negociación con las instancias superiores. En fin, la crisis del henequén y los repartos agrarios, que terminaron destruyendo la hacienda, concentraron progresivamente en el pueblo todos los recursos económicos del territorio.

Frente a un sujeto tan poderoso, el Estado tuvo que diseñar estrategias complejas, pactando, estableciendo vínculos político-clientelares, buscando el apoyo de la Federación y elaborando un marco simbólico más flexible para continuar en el proceso de extensión de las instituciones centrales y de la cultura nacional.

El indigenismo y el culto de los mitos revolucionarios fueron los nuevos instrumentos ideológicos adoptados para fortalecer la legitimidad y la fuerza de convocatoria del proyecto oficial. Una vez más fue elaborada una imagen glorificada y estereotipada del indio, buscando integrarla en el imaginario popular para estimular la superación de las identidades particulares en favor de la moderna identidad común. Se trataba de una elaboración contradictoria, puesto que pretendía rescatar a la "cultura maya" y, sin embargo, arremetía en contra de muchas costumbres y hábitos culturales más propiamente indígenas, empezando con la lengua maya.

Otro campo de acción simbólica fue la adaptación y explotación de los mitos populares de la época revolucionaria. Dos de éstos, el de la "esclavitud" porfiriana y el de "Carrillo Puerto-mártir popular", se prestaron eficazmente para ser manipulados y convertidos en instrumentos legitimantes. El primero había surgido inmediatamente después de la caída del Porfiriato, y fomentado durante la época de Salvador Alvarado cuando fue explotado por los campesinos como arma en contra de los hacendados, y por el gobierno como justificación de la política "revolucionaria". El segundo había surgido ambiguamente después de la trágica muerte del líder socialista, cuyas causas —como vimos en capítulo anterior— remitían al rechazo de los sectores campesinos a la política socialista. El mito retrataba a Carrillo Puerto como un "Cristo" indigenista, asesinado por los "enemigos" del pueblo maya, los hacendados.[9] Esta transfiguración manifestaba una superposición de símbolos en el imaginario popular, donde Carrillo Puerto era identificado con el arquetipo de los "héroes" martirizados, como Nachi Cocom y Jacinto Canek, reelaborado con la probable intervención de imágenes cristológicas.

El imaginario popular fue el más permeable a la embestida cultural del Estado, que intentaba reducir toda la cultura popular a unos pocos elementos estereotipados y folclóricos, fácilmente manipulables desde arriba. Esta penetración fue una de las palancas por la cual el Estado avanzó, en los años veinte y treinta, en el mundo de las comunidades rurales, pero representó también una de las contribuciones que los sectores populares aportaron a la cultura posrevolucionaria. La nueva mitología, en efecto, logró renovar el viejo aparato liberal decimonónico, añadiendo a las polvorientas y borrosas imágenes de Hidalgo, Morelos y Juárez, un nuevo héroe popular. Con Carrillo Puerto y con la nueva simbología revolucionaria, el nacionalismo fue revitalizado y pudo ser aprovechado con éxito para emprender la marcha hacia la modernidad.

---

[9] Sobre el mito de Carrillo Puerto, véase Joseph, *op. cit.*, pp. 316-322; y Franco Savarino, "Identità etnica e processo di modernizzazione in Yucatan, 1920-1940", tesis de laurea, Torino, Università di Torino, 1991, pp. 404-407.

ANEXO I. ESTADÍSTICAS

ESTADO DE YUCATÁN: ESTADÍSTICAS

	1900	1910	1921	1930
Superficie	91 201	41 287	38 508	38 508
Población	309 652	339 613	358 221	386 096
Pob. activa	111 209	125 514	132 330	124 417
Densidad (hab. por km²)	3.44	8.23	9.3	10.03
Movimiento demográfico (%)				
Natalidad	5.14	–	4.42	4.18
Mortalidad	5.33	–	3.06	3.43
Asentamientos				
Partidos	17	16	16	
Municipios	85	78	86	96
Ciudades	7	7	7	4
Villas	18	19	20	8
Pueblos	158	172	173	198
Haciendas	58	1172	863	48
Ranchos	28	610	76	38
Religiones (%)				
Católica	99.74	98.19	92.15	96.93
Protestante	0.10	0.55	2.27	0.96
Otras	0.05	0.18	1.14	0.45
Ninguna (ateos)	0.01	1.02	3.93	1.65
Instrucción				
Analfabetismo	77.20	70.00	57.50	51.50

FUENTE: Censos de 1900, 1910, 1921, 1930; BEEY, años varios.

PARTIDOS (DISTRITOS)

Partido	Población			Superficie (km²)		Densidad por km²	
	1900	1910	1921	1910	1921	1910	1921
Noroeste							
Mérida	60 156	79 426	94 429	924	833	85.9	113.36
Maxcanú	19 673	21 612	18 064	2 493	2 959	8.7	6.1
Acancéh	22 677	23 456	23 263	1 532	1 320	15.3	17.61
Hunucmá	18 656	22 354	19 025	1 921	2 243	11.6	8.48
Progreso	8 832	6 969	11 061	292	438	23.9	25.25
Centro							
Motul	18 756	19 001	19 083	1 529	941	15.1	20.27
Tixkokob	14 072	16 652	15 602	1 198	743	13.9	20.99
Izamal	21 358	23 218	23 133	2 821	1 525	8.2	15.15
Sotuta	9 855	10 825	10 485	3 818	3 079	2.8	3.4
Temax	17 058	16 437	18 187	2 523	2 165	6.5	8.4
Sur							
Ticul	25 057	24 633	25 423	1 702	2 452	14.5	10.36
Tekax	19 757	20 160	22 486	3 441	3 907	5.8	5.75
Peto	7 335	7 450	9 390	2 614	2 550	2.8	3.78
Oriente							
Espita	10 489	12 498	10 980	2 821	2 471	4.4	4.44
Tizimín	9 174	8 523	9 931	8 919	6 205	0.9	1.6
Valladolid	24 740	26 399	27 679	3 009	4 656	8.8	5.91
(Islas)	2 007	—	—	—	—	—	—

FUENTE: Censos de 1900, 1910 y 1921.

FERROCARRILES

A-Kilómetros y extensión (%) respecto al total nacional

Años	Km² Yucatán	Km² México	Yucatán (%)
1889	368.64	8 145.76	4.52
1890	419.14	9 162.73	4.57
1891	422.14	9 953.14	4.24
1892	431.14	10 223.61	4.21
1893	454.51	10 531.75	4.31
1894	454.51	N.D.	N.D.
1895	460.37	10 728.11	4.29
1896	482.37	11 059.83	4.36
1897	520.32	11 526.85	4.51
1898	570.15	12 259.61	4.65
1899	594.15	12 900.54	4.60
1900	606.88	13 615.34	4.45
1901	N.D.	14 445.70	N.D.
1902	N.D.	15 034.09	N.D.
1903	666.44	15 985.52	4.16
1904	684.44	16 419.99	4.16
1905	778.53	16 826.20	4.62
1906	903.34	14 940.03	6.04
1907	920.16	15 572.28	5.90

FUENTE: Alejandra García Q., *Los tiempos en Yucatán*, México, Claves Latinoamericanas, 1986, p. 89.

B-Data de concesión y extensión de los ferrocarriles

Ferrocarril	Data de concesión	Ancho (m)	Extensión (km)
Mérida-Progreso	17-I-1874	1.435	36.46
Mérida-Progreso y ramales secundarios	27-III-1878	0.914	189.00
Mérida-Valladolid	15-XII-1880	0.914	193.90
Mérida-Campeche y Umán-Hunucmá	23-II-1881	0.914	199.23
Mérida-Izamal	15-V-1884	1.435	67.00
Sudoriental (de Peto a Q. Roo)	17-VI-1897	0.914	5.00
Mérida-Ticul	8-II-1900	0.914	80.00

FUENTE: Rafael de Zayas Enríquez, *El Estado de Yucatán...*, New York, J.J. Little & Ives Co. 1908, p. 273.

PARROQUIAS Y VISITAS PARROQUIALES, 1913
CABECERAS DE PARTIDO

Municipios Pueblos *Barrios*	Parroquias 1913	Poblac. 1910	Número Comun. 1913	Porcentaje *
Noroeste				
Mérida	San Ildefonso	–	–	–
.....	San Sebastián	–	–	–
.....	Santa Ana	–	–	–
.....	Santiago Apóstol	–	–	–
San Cristóbal	N.S. de Guadalupe	–	–	–
Kanasín	S.S. Reyes	–	–	–
Maxcanú'	San Miguel Arcángel	–	–	–
Kopomá	N.S. de la Asunción	393	47	17.1
Chocholá	Santiago Apóstol	1 520	67	6.3
Halachó	Santiago Apóstol	–	–	–
Acancéh	N.S. de la Natividad	1 767	608	49.1
Abalá	San Juan Bautista	–	–	–
Homún	San Buenaventura	1 396	66	6.8
Seyé	S. Bartolomé Apóstol	1 387	690	71.0
Tecóh	N.S. de la Asunción	1 956	83	6.0
Hunucmá	S. Francisco de Asís	–	–	–
Umán	S. Francisco de Asís	–	–	–
Progreso	?			
Centro				
Motul	San Juan Bautista	4 007	700	25.0
Telchac	S. Francisco de Asís	910	200	31.4
Tixkokob	S. Bernardino de Siena	–	–	–
Cacalchén	S.S. Pedro y Pablo	1 262	300	34.0
Conkal	S. Francisco de Asís	804	480	85.3
Ixil	San Bernabé	–	–	–
Mocochá	N.S. de la Asunción	–	–	–
Nolo	S. Bartolomé Apóstol	–	–	–
Izamal	San Antonio de Padua	3 583	1500	59.0
Hoctún	San Miguel Arcángel	–	–	–
Kantunil	S. Francisco de Asís	–	–	–
Tekantó	San Agustín	1 133	250	31.5
Sotuta	S.S. Pedro y Pablo	1 144	62	5.4
Hocabá	S. Francisco de Asís	1 741	75	6.2
Temax	San Miguel Arcángel	–	–	–
Cansahcab	S. Francisco de Asís	1 494	450	43.0
Dzidzantun	Santa Clara	–	–	–
Teyá	San Bernabé Apóstol	–	–	–

SIGUE

CONTINÚA

Sur				
Ticul	San Antonio de Padua	5 879	1090	26.5
Chapab	San Pedro Apóstol	925	95	14.7
Mamá	N.S. de la Asunción	–	–	–
Maní	San Miguel Arcángel	1 363	364	38.2
Muna	N.S. de la Asunción	–	–	–
Tekit	San Antonio de Padua	–	–	–
Tekax	San Juan Bautista	–	–	–
Oxkutzcab	S. Francisco de Asís	2 302	75	4.6
Teabó	San Pedro Apóstol	–	–	–
Peto	N.S. de la Asunción	3 130	700	31.9
Oriente				
Espita	San José	2 241	300	17.5
Cenotillo	Santa Clara	931	100	15.3
Tunkás	Santo Tomás Apóstol	–	–	–
Tizimín	S.S. Reyes	–	–	–
Calotmul	San Esteban	–	–	–
Valladolid	San Servacio Obispo	–	–	–
Sisal	San Bernardino	–	–	–
Chichimilá	S. Francisco de Asís	1 954	75	5.5

* Sólo cabecera parroquial (porcentaje de comulgantes sobre el total de los adultos).
FUENTE: AGAY.

VISITAS PARROQUIALES: FRECUENCIA A LA COMUNIÓN
PARROQUIA DE N.S. DE LA ASUNCIÓN (PETO)

Pueblos	**Habitantes**		**Comuniones (%)**		
Haciendas	**1910**	**1921**	**1910**	**1913**	**1921**
Peto	3 130	4 091	59.33	31.95	6.80
Chacsinkin	690	809	33.13	4.14	16.77
Tzucacab	328	582	17.42	17.42	15.46
Tahdziu	635	1 156	5.62	6.75	14.21
Tixhualahtun	111	209	10.30	25.74	2.05
Ekbalam	179	234	9.57	N.V.	6.71
Nohcacab	77	168	N.V.	16.70	N.V.
Thul	109	65	144.16	13.10	N.V.
Catmis	506	303	11.29	5.08	N.V.
Kakalná	189	123	15.11	?	N.V.
Caxaytuk	202	18	N.V.	8.48	N.V.
Yaxkopil	25	14	N.V.	34.28	N.V.

PARROQUIA DE SAN MIGUEL ARCÁNGEL (TEMAX)

Pueblos *Haciendas*	Habitantes 1910	 1921	Comuniones (%) 1909	 1913	 1922
Temax	1 881	2 690	18.98	*	?
Buctzoz	523	823	37.69	*	32.28
Dzoncauich	315	549	18.59	N.V.	21.86
Tekal	303	627	44.79	*	46.98
Chacmay	728	466	118.13	*	22.07
Chucmichén	280	191	55.61	79.00	N.V.
Cauacá	309	183	96.16	N.V.	?
Chenché Las Torres	336	386	99.90	85.50	44.41
San Dimas	230	81	70.18	N.V.	N.V.
Kucheilá	190	82	56.39	4.50	?
Thohokú	366	136	N.V.	*	94.54
Yaxché	110	41	N.V.	*	?
San Antonio Cámara	307	224	N.V.	6.50	N.V.
Chenkú	175	141	N.V.	7.30	?
Kanan	66	103	N.V.	*	?

* Total comuniones: 15.5 por ciento.
N.V. = no visitadas.
FUENTE: AGAY, Informes Parroquiales.
(Las cifras superiores a 100 por cien se deben a la afluencia de peones de haciendas vecinas.)

Anexo II. Programa Político del Centro Electoral Independiente (1909)

1. Las relaciones entre el Ejecutivo y las autoridades todas del estado, deberán ser de gran solidaridad, consideración y cordialidad hacia las autoridades de la Federación y de los estados hermanos, procurando incesantemente el estrechamiento de los lazos que nos ligan a la patria mexicana y cooperando en todo lo que signifique su bienestar, su progreso y su engrandecimiento.
2. Se llevará a la práctica la independencia de todos los tres Poderes: Ejecutivo, Legislativo y Judicial, y cada uno tendrá ante el pueblo la responsabilidad de sus decisiones.
3. Se dará a los cuerpos Municipales la injerencia que en los negocios públicos corresponde al objeto de su institución, sustrayéndolos a la centralización creada en favor del Ejecutivo.
4. Considerando que pueden y deben ser robustecidas en mucho las garantías que otorgan la Constitución general de la República y la particular del estado, se deberá hacer real y efectiva la responsabilidad de las autoridades de cualquier género que sean, cuando cometen actos en oposición a esas garantías, de modo que los empleados o funcionarios no resulten instrumentos al servicio de fines particulares, sino ejecutivos de la ley y agentes del bien general.
5. Se estiman como más trascendentales entre esas garantías, las que se refieren a la libertad del sufragio, porque sólo pueden considerarse seriamente obligados con el pueblo aquéllos a quienes el pueblo eleva a los puestos públicos. Para el efecto, se dará el más cuidadoso ampliamento a la ley electoral, que es la base de la existencia democrática y la base en que descansan nuestras instituciones.
6. Siendo la prensa un medio de dar a conocer las necesidades del estado, y de que se quejan los ciudadanos, lleguen a conocimiento de quienes puedan remediarlas, se concederá a la expresión pública del pensamiento la libertad necesaria para ejercer ampliamente su misión social y mejoradora, sin más restricciones que las que establece la Constitución de la República.
7. Con el fin de que los asuntos de índole puramente litigiosa sean eliminados del conocimiento de las Jefaturas Políticas, se hará que éstas se limiten a la ejecución y a las facultades que les otorgan las leyes.
8. Se harán las revisiones y reformas que sean necesarias en las leyes para lograr los objetivos expresados y los que se expresan como sigue:

   I. Derogación de la pena de muerte.
   II. Reforma del régimen penitenciario en un sentido más conforme con la humanidad y con el propósito de la regeneración de los delincuentes.

III. Se hará que los sumarios tengan una ineludible limitación, a fin de que no suceda que a un procesado se le declare inocente, después de largo tiempo de prisión, de sufrimiento y de gastos.
IV. El servicio de Guardia Nacional se hará de modo que su tiempo y su forma sean lo menos oneroso posible para los ciudadanos.
V. Todos los encargados de la Administración de Justicia serán electos popularmente, como lo eran antes. Las faltas temporales o definitivas de los Jueces serán llenadas por nombramiento no del Ejecutivo, sino del Tribunal Superior.
VI. Se hará efectiva la libertad de enseñanza garantizada por la Carta Fundamental de la República, y se extenderá la instrucción primaria a las capas sociales a donde no ha llegado.
VII. Se revisará la Ley de Hacienda para el más equitativo reparto de las contribuciones.
VIII. Se establecerá el principio de NO REELECCIÓN en la Constitución del estado.
IX. No siendo la Guardia Nacional un cuerpo que tenga la organización, ni la disciplina que corresponden al Ejército, será emancipada del Código Penal Militar de la Federación, sometiéndola otra vez a las leyes comunes del estado en tanto se promulguen otras más adecuadas.

9. El estado tiene como principalísima fuente de vida y riqueza la producción de henequén, por lo que se consagrará muy especial cuidado en favorecerla, dando a las Cámaras y organizaciones agrícolas la mejor participación posible en las medidas que el gobierno tome en pro de esta fibra, a la cual se procurarán todas las ventajas de seguridad e independencia en el mercado. Se estimularán vigorosamente las invenciones que tiendan a su mayor rendimiento, y se procurará la implantación e impulso de la fabricación de alcohol de henequén, en la cual se fundan tantas y legítimas esperanzas de prosperidad.
10. Teniendo en cuenta la necesidad de desarrollar otras especies de cultivos agrícolas y de fomentar las industrias existentes y despertar otras nuevas, se pondrá todo empeño en satisfacer esa necesidad por medio de primas y difusión de conocimiento para mejorar los cultivos, las artes manuales y las industrias. Se creará, al efecto, una Comisión que ha de funcionar de un modo permanente consagrada al fomento de esas fuentes de riqueza pública y particular que significan también trabajo y provecho para el mayor número de ciudadanos.
11. Recordando que hay muchas poblaciones yucatecas que permanecen aisladas del movimiento general por la falta de comunicaciones fáciles con las cabeceras de su partido y con las estaciones de ferrocarril, lo que es causa de las dificultades de su agricultura y de su industria, se atenderá enérgicamente a la reparación, construcción y reconstrucción de caminos carreteros, para lo cual se procederá a nombrar a la brevedad posible una Junta de Caminos que presente informe acerca de las vías que merecen ser preferidas.

[Consideraciones finales].— El CEI no ha querido más que precisar las necesidades más urgentes del estado: bien entendido que cree que los candidatos, quienes proclame para los diferentes puestos de la Administración

pública, se considerarán obligados a atender todo aquello que signifique un mejoramiento en las condiciones de vida y la riqueza general, como son el conceder la más amplia libertad y protección al trabajo de los ciudadanos, y procurar en límites convenientes el abaratamiento de los artículos de primera necesidad, y haciendo, en fin, todo lo que indique engrandecimiento para el estado y bienestar para los particulares.

Mérida, 28 de julio de 1909.

FUENTE: RDM, 30-VII-1909.

ANEXO III. ELECCIONES PARA GOBERNADOR DEL ESTADO, 1911

Colegio electoral	Número de casillas	Núm. votos DMC	Núm. votos JMPS	Votos morenistas (%)
Partido				
Mérida:				
Centro	11	1 263	734	63.24
Santa Ana	4	1 150	111	91.20
Mejorada	4	935	89	91.30
San Cristóbal	3	1 301	63	95.38
San Sebastián	6	1 341	199	87.07
Santiago	5	1 234	168	88.01
Itzimná	2	258	21	92.47
Chuminópolis	1	129	20	86.57
Colonia San Cosme	1	125	13	90.58
Pueblos	11	1 483	288	83.74
Kanasín	12	518	50	91.20
Mérida	**60**	**9 837**	**1 756**	**84.85**
Motul	16	812	1 158	41.22
Kiní	1	17	75	18.48
Tixkuncheil	1	4	91	4.21
Baca	4	141	200	41.35
Telchac	2	120	67	64.17
Telchac Puerto	3	24	26	48.00
Hda. San Juan	1	27	49	35.52
Dzemul	3	321	4	98.77
Bokobá	3	166	183	47.56
Sinanché	2	117	75	60.93
Motul	**36**	**1 749**	**1 928**	**47.56**
Progreso	**8**	**86**	**1 750**	**4.68**
Sotuta	8	0	3 060	0.00
Hocabá	5	223	251	47.05
Huhí	4	8	444	1.77
Sotuta	**17**	**231**	**3 775**	**5.76**
Peto	10	10	1 042	0.95
Tzucacab	9	16	893	1.76
Peto	**19**	**26**	**1 935**	**1.32**
Ticul	5	27	1 939	1.37
Muna	8	5	1 025	0.48
Santa Elena	4	0	416	0.00
Tekit	3	5	355	1.39
Sacalúm	2	30	168	15.15

SIGUE

CONTINÚA

Chapab	4	25	414	5.69
Mamá	2	0	302	0.00
Maní	1	35	154	18.52
Ticul	**29**	**127**	**4 773**	**2.59**
Tizimín	9	266	719	27.00
Calotmul	3	227	113	66.76
Panabá	4	72	143	33.49
Río Lagartos	3	7	91	7.14
Tizimín	**19**	**572**	**1 006**	**36.25**
Tekax	10	129	3 503	3.55
Tixmehuac	3	98	177	35.63
Teabó	5	64	279	18.66
Chumayel	5	58	150	27.88
Oxkutzcab	4	25	408	5.77
Tekax	**27**	**374**	**4 517**	**7.65**
Tixkokob	6	81	1 004	7.46
Tixpehual	2	95	278	25.47
Cacalchén	2	341	78	81.38
Chicxulub	4	366	16	95.81
Ixil	4	30	114	20.83
Conkal	5	520	8	98.48
Yaxkukul	4	159	39	80.30
Mocochá	4	107	84	56.02
Nolo	2	38	144	20.88
Tixkokob	**33**	**1 737**	**1 765**	**49.60**
Temax	10	448	740	37.71
Cansahcab	4	152	469	24.47
Dzilam G.	2	193	7	96.50
Dzilam de Bravo	1	32	13	71.11
Buctzoz	4	164	3	98.20
Dzidzantún	4	118	305	27.89
Teyá	2	119	24	83.22
Suma	1	65	125	34.21
Yobain	3	92	166	35.66
Temax	**31**	**1 381**	**1 852**	**42.71**
Valladolid	11	1 442	203	87.66
Uayma	3	288	0	100.00
Chichimilá	4	33	758	4.17
Tinúm	4	338	34	90.86
Tixcacalcupul	2	122	173	41.35
Valladolid	**24**	**2 226**	**1 168**	**65.59**
Acancéh	7	458	565	44.77
Tecóh	9	284	940	23.20
Seyé	7	784	36	95.60
Abalá	6	556	159	77.76
Cuzamá	8	102	54	65.38
Homún	4	29	431	6.30
Timucuy	4	408	0	100.00
Acancéh	**45**	**2 621**	**2 185**	**54.53**
		***2 681**	***2 377**	**53.00**

SIGUE

CONTINÚA

Espita	12	168	848	16.53
Cenotillo	8	187	71	72.48
Dzitás	4	245	12	95.33
Tunkás	2	101	65	60.84
Sucilá	2	123	1	99.19
Espita	**28**	**824**	**997**	**45.25**
Hunucmá	10	692	1 140	37.77
Kinchil	2	166	281	37.14
Umán	10	824	678	54.86
Tetiz	2	85	184	31.60
Hunucmá	**24**	**1 767**	**2 002**	**46.88**
Izamal	16	713	885	44.62
Tahmek	3	0	221	0.00
Tekantó	4	286	36	88.82
Kantunil	2	19	215	81.12
Hoctún	7	212	447	32.17
Xocchel	2	2	387	0.51
Izamal	**34**	**1 235**	**2 292**	**35.01**
Maxcanú	15	1 572	511	75.47
Halachó	5	263	922	22.19
Opichén	3	365	394	48.09
Celestún	1	84	15	84.85
Maxcanú	**24**	**2 284**	**1 842**	**55.35**

* = Datos definitivos.
DMC = Delio Moreno Cantón.
JMPS = José María Pino Suárez.
FUENTE: DO, diciembre de 1911-enero de 1912.

FUENTES

Archivos y bibliotecas

MÉRIDA, YUCATÁN

Archivo General del Estado de Yucatán, AGEY, fondos Poder Ejecutivo (PE) y Tierras (T).
Archivo Municipal de Abalá, AMA.
Archivo Municipal de Ticul, AMAT.
Archivo General del Arzobispado de Yucatán, AGAY.
Biblioteca Crescencio Carrillo y Ancona, BCCA.
Hemeroteca del Estado de Yucatán (José María Pino Suárez), HEY.
Archivo de la Reforma Agraria, ARA.
Fototeca Pedro A. Guerra, FPA.

CIUDAD DE MÉXICO

Archivo General de la Nación, AGN, fondos Presidentes, Dirección General de Gobierno (DGG), Gobernación (GOB), Hemeroteca (HEM).
Hemeroteca Nacional de México, HNM.
Colección Porfirio Díaz, Universidad Iberoamericana, CPD.

Publicaciones periódicas

MÉRIDA, YUCATÁN

Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Yucatán, BEAY.
Boletín Eclesiástico del Obispado de Yucatán, BEOY.
Boletín de Estadística del Estado de Yucatán, BEEY.
Diario Oficial del Estado de Yucatán, DO.
El Agricultor.
El Ciudadano.
La Defensa Nacional.
El Eco del Comercio.
El Nigromante.
El Popular.
El Peninsular.
El Pueblo Yucateco.
El Socialista.
El Sufragio.
Juventud Católica.
La Humanidad.
La Luz.
La Opinión.
La Razón.
La Razón Católica.

La Razón del Pueblo.
La Revista de Mérida, RDM.
La Revista de Yucatán, RDY.
Tierra.
La Voz de la Revolución, VDR.

CIUDAD DE MÉXICO
El Imparcial.

Bibliografía

Documentos, fuentes y obras publicadas anteriores a 1960

ACERETO, Albino, *Evolución histórica de las relaciones políticas entre México y Yucatán*, Mérida, 1907.

A los obreros y patronos. Encíclica de S.S. León XIII (Rerum Novarum), Mérida, Imprenta del Colegio San José de Artes y Oficios, 1911.

Alianza Mutualista de Empleados de Ferrocarril, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional del Estado, 1911.

ALVARADO, Salvador, *Carta al pueblo de Yucatán*, Mérida, Imprenta de la Empresa Editora Yucateca, 1917.

————, *La reconstrucción de México. Un mensaje a los pueblos de América*, México, J. Ballesca, 1919.

————, *Actuación revolucionaria del general Salvador Alvarado en Yucatán*, México, Costa-Amic, 1965.

ANCONA, Eligio, *Historia de Yucatán desde la época más remota hasta nuestros días*, Mérida, Talleres Tipográficos Barcelona, 1917 (edic. orig., Mérida, 1889), vols. III, IV y V.

ASKINASY, Sigfried, *El problema agrario de Yucatán*, 2a edic., Mérida, Botas, 1936.

ÁVILA Y CASTILLO, Florencio, *Diario revolucionario*, Mérida, 1916.

BAERLEIN, Henry, *Mexico, The Land of Unrest*, Philadelphia, 1914.

BAQUEIRO, Serapio, *Reseña geográfica, histórica y estadística del estado de Yucatán*, Mérida, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1881.

BAQUEIRO ANDUZE, Oswaldo, *La ciudad heroica. Historia de Valladolid*, Mérida, Imprenta Oriente, 1943.

————, *La maya y el problema de la cultura indígena*, Mérida, Talleres Gráficos del Sureste, 1937.

BOLIO ONTIVEROS, Edmundo, *El partido de Ticul. Su importancia. La labor que podría desarrollarse*, Mérida, 1924.

BOLIO, José A., *Manual práctico del henequén, su cultura y explotación*, Mérida, 1914.

Breve informe que el Lic. J.M. Pino Suárez rinde al pueblo yucateco de su gestión administrativa durante los dos meses que asumió la jefatura del Poder Ejecutivo, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1911.

Breves apuntes acerca de la administración del general Salvador Alvarado como gobernador de Yucatán, Mérida, Imprenta del Gobierno Constitucionalista, 1916.

CANO CASTELLANOS, B., *Venerable Cofradía de Esclavos del SS. Sacramento. Apuntes históricos*, Mérida, 1909.

CANTILLO M. DE OCA, Enrique, *Cuadros estadísticos. Censo de 1910*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1912.

CANTÓN MENESES, Amado y Calixto Maldonado Reyes, *Vindicación social. La defensa de los obreros ferrocarrileros*, Mérida, Imprenta El Porvenir, 1915.

CANTÓN ROSADO, Francisco, *Historia de la Iglesia en Yucatán desde 1887 hasta nuestros días*, Mérida, Compañía Tipográfica Yucateca, 1943.
Capellanía del Smo. Cristo de las Ampollas, Mérida, programa de las festividades que han de celebrarse en honor del Santísimo Cristo de las Ampollas, Mérida, 1913.
CARRILLO Y ANCONA, Crescencio, *Tercera Carta Pastoral sobre la predicación y enseñanza de la doctrina cristiana*, Mérida, 1887.
————, *Quinta Carta Pastoral sobre la verdadera doctrina del diezmo*, Mérida, 1888.
————, *Edicto sobre la vigilancia en que deben estar los fieles católicos con motivo de la propaganda protestante*, Imprenta de "La Revista de Mérida", 1885.
————, *Décima Carta Pastoral publicando la Encíclica de Su Santidad el papa León XIII, acerca de la condición de los obreros*, Mérida, 1891.
Carta Pastoral del Iltmo. y Rvmo. Arzobispo de Yucatán acerca del Protestantismo, Mérida, Imprenta Oriente, 1923.
Carta Pastoral que el Iltmo. y Rvmo. Arzobispo de Yucatán D. Martín Tritshler y Córdova dirige a sus diocesanos con motivo de las próximas cuaresmas, Mérida, Imprenta Oriente, 1923.
CASE, Henry A., *Views of Yucatan*, Mérida, Imprenta del Colegio San José de Artes y Oficios, 1911.
CASTILLO, José V., *Compendio de la geografía de Yucatán*, Mérida, Imprenta del Colegio de San José, 1907.
CASTILLO TORRE, José, *A la luz del relámpago. Ensayo de biografía subjetiva de Carrillo Puerto*, México, Botas, 1934.
Censo general de la República Mexicana verificado el 20 de octubre de 1895: Estado de Yucatán, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897.
Censo y división territorial del Estado de Yucatán verificados en 1900, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1905.
Censo y división territorial de los Estados Unidos Mexicanos correspondientes al censo de 1910: El estado de Yucatán, México, Oficina Impresora de la Secretaría de Hacienda, 1918.
Centro Electoral Independiente. Cartilla democrática. Instrucciones para las próximas elecciones de Gobernador del Estado, Mérida, Imprenta de "La Revista de Mérida", 1911.
CHANNING, Arnold y Frederick J. Tabor Frost, *The American Egypt: A Record of Travel in Yucatan*, London, Hutchinson, 1909.
CHARNAY, Désiré de, *Viaje al país de los mayas*, Mérida, Dante, 1992 (edic. orig., Paris, 1885).
Colección de Leyes, Decretos y Acuerdos relativos a la educación pública vigentes en el Estado de Yucatán, Mérida, Imprenta Oficial del Gobierno del Estado, 1913.
Constancias judiciales que demuestran no existir la esclavitud en Yucatán y que son falsas las imputaciones hechas en el libelo difamatorio titulado "Carta Abierta", *suscrito por Tomás Pérez Ponce contra D. Audomaro Molina*, Mérida, Imprenta de la Lotería del Estado, 1905.
Constitución Política del Estado de Yucatán reformada y sancionada por la III Legislatura Constitucional en 21 de enero de 1870, Mérida, Tipografía de G. Canto, 1889.
Constitución Política del Estado de Yucatán, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1905.
Constitución Política del Estado de Yucatán, Mérida, Talleres Tipográficos del Estado, 1921.
Departamento de la Estadística Nacional. Censo general de habitantes, 30 de noviembre de 1921. Estado de Yucatán, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1928.
Directorio General del Estado de Yucatán, México, 1912.

Discurso leído por el señor Don Enrique Muñoz Aristegui ante el Congreso del Estado de Yucatán el 1° de febrero de 1910..., Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1910.
División Territorial de los Estados Unidos Mexicanos correspondiente al censo de 1910. Estado de Yucatán, México, Oficina Impresora de la Secretaría de Hacienda / Departamento de Fomento, 1918.
El problema agrario en Yucatán. Respuesta del Centro de Acción Social Católica al cuestionario de la Liga de Acción Social, Mérida, Imprenta de la Empresa Editorial Católica, 1914.
Estados Unidos Mexicanos. Secretaría de la Economía Nacional. Dirección General de Estadística. Quinto Censo de Población, 15 de mayo de 1930. Estado de Yucatán, México, Secretaría de la Economía Nacional, 1935.
Fiesta del Stmo. Cristo de las Ampollas. Gremio de Señoras. Corte de caja del año de 1906, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1906.
GAMBOA RICALDE, Álvaro, *Yucatán desde 1910*, Veracruz, Imprenta Standard, 1943, 3 vols.
GARCÍA GINERES, Joaquín M., *Yucatán. Proyectos y apuntes económicos*, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1910.
GRUENING, Ernest, *Un viaje al estado de Yucatán: Felipe Carrillo Puerto, su obra socialista*, Guanajuato, 1924.
Hacienda Pitbuch. Productos, paisajes y elementos varios, Mérida, Ed. de la "Crónica Yucateca", 1910.
Informe que de su gestión como Gobernador Provisional del Estado de Yucatán rinde ante el H. Congreso del mismo el ciudadano General Salvador Alvarado, Mérida, Imprenta Constitucionalista, 1918.
Informe que el General Salvador Alvarado, Gobernador y Comandante Militar del Estado de Yucatán, rinde al Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, encargado del Poder Ejecutivo de la Nación, C. Venustiano Carranza, Mérida, Imprenta del Gobierno Constitucionalista, 1917.
Informe que el C. Presidente del H. Consejo de Instrucción Pública presenta al Superior Gobierno [...] al terminar el año escolar de 1899 a 1900, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1900.
Instrucciones para elegir Presidente y Vicepresidente de la República, México, Imprenta del Gobierno Federal, 1911.
La amnistía. Documentos relativos a ella, ordenados y publicados por los promotores de la misma, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1910.
La liberación del henequén, fuente de riqueza del estado de Yucatán, Mérida, Imprenta del Gobierno Constitucionalista, 1916.
Ley constitucional para el gobierno interior de los pueblos del estado, Mérida, 1905.
Ley Electoral de Poderes Federales, México, Imprenta de la Secretaría de Gobernación, 1919.
Ley de Ingresos y Egresos de la Tesorería General del Estado para el año de 1910, Mérida, Imprenta de la Lotería del Estado, 1909.
Ley reglamentaria para las elecciones populares en el estado, de 23 de septiembre de 1873, Mérida, Imprenta Mercantil, 1911.
Leyes y decretos del gobierno socialista del Estado de Yucatán, Mérida, Talleres Pluma y Lápiz, 1924.
Liceo Católico Tomás Gamboa Gamboa, Hoctún, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1905.

Ligeros apuntes acerca de la nacionalización de la enseñanza primaria o educación popular..., Campeche, Imprenta del Gobierno del Estado, 1906.
LIZAMA ESCOFFIÉ, Homero, *Monografía de Dzityá*, Mérida, Talleres Díaz Massa, 1947.
LÓPEZ ITUARTE, Alfonso E., *El verdadero Yucatán: boceto social-político-financiero*, Mérida, Tipografía de "La Crónica Nacional", 1910.
LORIA ROSADO, Manuel, *Imprimatur. Emeritae, 15 Sep. 1921. De mandato Illmi. Domini Archiep.*, Mérida, 1921.
LOVEIRA, Carlos, *El obrerismo yucateco y la Revolución Mexicana*, Washington, DC, The Law Reporter Printing Company, 1917.
————, *El socialismo en Yucatán*, La Habana, Imprenta de "El Siglo XX", 1923.
MALDONADO R., Calixto y Amado Cantón Meneses, *Vindicación social. La defensa de los obreros ferrocarrileros*, Mérida, Imprenta El Porvenir, 1915.
MALER, Teoberto, *Impresiones de viaje a las ruinas de Cobá y Chichén Itzá*, Mérida, Imprenta de José E. Rosado, 1932.
MANZANILLA, Anastasio, *El bolchevismo criminal de Yucatán*, México, El Hombre Libre, 1921.
MASCELAU, Alonso, *Evangelio del Obrero. Publicado por los trabajadores organizados de Yucatán*, Mérida, Imprenta y Taller de Rayado El Porvenir, 1921.
Memorias de la Liga de Acción Social, año 1, tomo I. Trabajos Presentados en la sesión solemne efectuada el 1 de febrero de 1910, primer aniversario de la sociedad, Mérida, Imprenta de Luis Rosado Vega, 1910.
MÉNDEZ, Fernando Lorenzo, *Criterio revolucionario. Desfanatización*, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Voz de la Revolución", 1916.
MENÉNDEZ, Carlos R., *Noventa años de historia de Yucatán (1821-1910)*, Mérida, Compañía Tipográfica Yucateca, 1937.
MENÉNDEZ, Rodolfo, *Profesorado Sotuteño*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1909.
MENÉNDEZ MENA, Rodolfo, *La obra del Clero y la llamada persecución religiosa en México. Defensa de la política reformista y anticlerical del constitucionalismo*, Mérida, 1916.
————, *Bolchevismo y democracia*, México, 1927.
Mensaje leído por el C. Gobernador del Estado, Lic. Olegario Molina, ante la H. Legislatura, el día 1 de enero de 1906..., Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1906.
Mensaje leído por el Gobernador Interino del Estado, C. Enrique Muñoz Aristegui, ante el Congreso Local el día 1 de enero de 1909..., Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1909.
Mensaje leído por el Gobernador Interino del Estado, C. Enrique Muñoz Aristegui, ante el Congreso Local el día 1 de enero de 1910, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1910.
Mensaje leído por el Gobernador Constitucional del Estado C. Nicolás Cámara Vales ante el Congreso Local, el día 1 de enero de 1913..., Mérida, Imprenta Oficial del Gobierno del Estado, 1913.
MOLINA, Audomaro, *Los diezmos de Yucatán. Estudio histórico y jurídico*, Mérida, 1889.
MOLINA FONT, Gustavo, *El problema agrario de Yucatán*, México, 1934.
MOLINA FONT, Julio, *Halachó 1915*, México, 1955.
PACHECO CRUZ, Santiago, *Cartas desfanatizadoras. Escritas en Lengua Maya por un Indio convencido a otro que no lo está*, Mérida, Talleres Tipográficos de la Compañía Editora Mayab, 1923.
————, *Recuerdos de la propaganda constitucionalista en Yucatán*, Mérida, 1953, 3 vols.

PÉREZ ALCALÁ, Felipe, *Ensayos biográficos. Cuadros históricos. Hojas dispersas*, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Revista de Yucatán", 1914.
Primer Congreso Obrero Socialista celebrado en Motul, estado de Yucatán, México, CEHSMO, 1977.
Programa de la Compañía Impulsora del Turismo a las Ruinas de Yucatán S.A., Talleres Gráficos de "La Revista de Yucatán", 1921.
Propaganda Electoral. Leyes de 1901 a 1904 e instrucciones, México, Tipografía de "El Constitucional", 1910.
Quiénes son en Yucatán los enemigos de la Revolución, Mérida, Imprenta y Linotipia de "La Voz de la Revolución", 1916.
REDFIELD, Robert, *The Folk Culture of Yucatan*, Chicago, The University of Chicago Press, 1941.
————, *A Village that Choose Progress: Chan Kom Revisited*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962.
————, *Peasant Society and Culture*, Chicago, 1956.
————, y Alfonso Villa Rojas, *Chan Kom. A Maya Village*, 2a. ed., Chicago, The University of Chicago Press, 1962 (edic. orig., Washington, 1934).
Reglamento "A" del Centro de Dependientes de Mérida-Yucatán, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1900.
Reglamento de la Sociedad "Centro de Dependientes de Yucatán", Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1911.
Reglamento de la Liga de Acción Social, Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1909.
Reglamento de la Sociedad de Socorro Mutuo de Artesanos, Mérida, Tipografía y Litografía Moderna, 1902.
Reglamento de la Sociedad de Socorros Mutuos "El Bien Recíproco", Mérida, Imprenta Gamboa Guzmán, 1903.
Reglamento de la "Sociedad Mutualista de Profesores", Mérida, Imprenta La Luz, 1911.
Reglamento de la Sociedad "La Unión", Mérida, 1909.
Reglamento de la Sociedad de Trabajadores Terrestres de Progreso, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional del Estado, 1911.
Reglamento de la "Unión de Tipógrafos de Yucatán", Mérida, Imprenta Oficial del Gobierno del Estado, 1912.
Reglamento del "Círculo Católico de Obreros", Mérida, Imprenta de la Empresa Editora Yucateca, 1913.
Reglamentos de la Junta Diocesana y de las Juntas Parroquiales de la "Obra de la Propagación de la Fe", Mérida, Imprenta y Linotipia de la Empresa Editora Yucateca, 1913.
RENDÓN, Víctor, *Reivindicaciones obreras. Su justicia y medios para conseguirlas*, Mérida, Imprenta de "La Voz de la Revolución", 1915.
————, *Notas breves*, New York, 1917.
Refutación a la última carta pastoral del arzobispo de Yucatán, Mérida, Manuel Valle F. Impresor, 1923.
REYES BARREIRO, Roberto, *Farsa política en Yucatán. La lucha entre el gobierno y el pueblo*, Campeche, Imprenta El Criterio Público, 1909.
RIVAS FONT, José I., *Apuntes sobre el cultivo y la explotación del henequén*, Mérida, Imprenta de "El Eco del Comercio", 1906.
ROSADO VEGA, Luis, *Lo que pasó y aún vive. Entraña yucateca*, México, Cultura, 1947.
ROYS, Ralph, *The Indian Background of Colonial Yucatan*, Washington, Carnegie Institution, 1943.

RUBIO MAÑÉ, Ignacio, *El Excmo. Sr. Dr. D. Martín Tritshler y Córdova, primer arzobispo de Yucatán*, México, sobretiro de "Ábside", 1941.
Segundo Congreso Obrero de Izamal. Convocatoria a las Ligas de Resistencia por el Partido Socialista del Sureste, México, CEHSMO, 1977.
Sermón predicado por el señor Pbro. Don Ramón S. Verdejo el domingo 12 de octubre de 1913 en la Sta. Iglesia Catedral de Mérida de Yucatán en la fiesta del Stmo. Cristo de las Ampollas, día correspondiente al gremio de profesores y estudiantes, Mérida, Imprenta del Colegio San José de Artes y Oficios, 1913.
Sermón predicado en la Santa Iglesia Catedral de Mérida de Yucatán por el presbítero D. Ramón S. Verdejo, en el solemne triduo celebrado para impetrar de Dios la paz o la victoria para la Nación Mexicana, Mérida, Imprenta de la Empresa Editorial Yucateca, 1914.
SIERRA VILLARREAL, José Luis, "Registro de publicaciones periódicas de carácter político en Yucatán, 1895-1925", inédito.
SIFONTES, A.A., *El Lic. Olegario Molina ante la historia*, Mérida, Imprenta Gamboa Gµzmán, 1905.
SOL, Hugo (Anastasio Manzanilla), *Aguas fuertes*, México, 1919.
————, *La reacción del privilegio*, México, Imprenta I. Escalante, 1918.
SOLÍS CÁMARA, Fernando, *La reconstrucción de nuestra patria*, New York, 1915.
STEPHENS, John Lloyd, *En busca de los mayas. Viajes a Yucatán*, Mérida, Dante, 1993 (edic. orig., New York, 1848).
SUÁREZ NAVARRO, Juan, *Informe sobre las causas y carácter de los frecuentes cambios ocurridos en el Estado de Yucatán y medios que el Gobierno de la Unión debe emplear para la unión del territorio yucateco, la restauración del orden constitucional en la península, y para la cesación del tráfico de indios enviados como esclavos a la isla de Cuba*, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1861.
Trabajos de la Liga de Acción Social para el establecimiento de las escuelas rurales en Yucatán, Mérida, Editora Yucateca, 1913.
TORRE, Manuel A., *La ruina del henequén en Yucatán*, Mérida, Imprenta Universal, 1918.
TRITSHLER Y CÓRDOVA, Martín, *Edicto diocesano sobre los diezmos*, Mérida, Imprenta. Gamboa Guzmán, 1904,
TURNER, John Kenneth, *México bárbaro*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1992 (edic. orig., Chicago, 1910).
VALDÉS ACOSTA, José María, *A través de las centurias*, Mérida, Talleres Pluma y Lápiz, 1926, 3 vols.
VILLASEÑOR, Roberto, *El separatismo en Yucatán. Novela histórico-política mexicana*, México, Botas, 1916.
Yucatán a través de sus constituciones, Mérida, Legislatura del H. Congreso Constitucional del Estado Libre y Soberano de Yucatán, 1989.
Yucatán. Artículos amenos acerca de su historia, leyendas, usos y costumbres, evolución social, etc., etc., Mérida, Imprenta de Álvaro F. Salazar, 1913.
ZAYAS ENRÍQUEZ, Rafael de, *El estado de Yucatán. Su pasado. Su presente. Su porvenir*, New York, J.J. Little & Ives Co., 1908.
ZENTELLA, Arcadio, *Criterio revolucionario. Cartillas destinadas a la divulgación de conocimientos científicos, para desvanecer prejuicios y errores...*, Mérida, 1915.

Libros

AAVV, *Interpretaciones de la Revolución Mexicana*, México, Nueva Imagen, 1979.
ABBAGNANO, Nicola, *Dizionario di filosofia*, Torino, TEA, 1993 (edic. orig., Torino, 1971).

ABOITES, Luis, *La Revolución Mexicana en Espita, Yucatán, 1910-1940. Microhistoria de la formación del Estado de la Revolución*, Mérida, Maldonado Editores / INAH, 1985.
ABUD FLORES, José A., *Campeche, revolución y movimiento social*, México, INEHRM-UAC, 1992.
AGULHON, Maurice, *La repubblica nel villaggio. Una comunitá francese tra Rivoluzione e Seconda Repubblica*, Bologna, Il Mulino, 1991 (edic. orig., Paris, 1979).
AGUILAR CAMÍN, Héctor y Lorenzo Meyer, *A la sombra de la Revolución Mexicana*, México, Cal y Arena, 10a edic., 1993 (edic. orig., 1989).
ALLUB, Leopoldo, *Orígenes del autoritarismo en América*, México, Katún, 1983.
ALMOND, G.A. y J.A. Coleman, *The Politics of Developing Areas*, Princeton, Princeton University Press, 1960.
ANNINO, Antonio y Raymond Buve (coords.), *El liberalismo en México*, Hamburg-Münster, Lit-AHILA, 1993.
APTER, D.E., *Some Conceptual Approaches to the Study of Modernization*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1968.
————, *The Politics of Modernization*, Chicago, University of Chicago Press, 1965.
BAÑOS RAMÍREZ, Othón (coord.), *Sociedad, estructura agraria y Estado en Yucatán*, Mérida, UADY, 1990.
———— (coord.), *Campesinos y sociedad. Ayer y hoy*, Mérida, UADY, 1992.
BARABAS, Alicia, *Utopías indias. Movimientos sociorreligiosos en México*, México, Grijalbo, 1989 (edic. orig., 1987).
BARTH, Friedrich, *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización de las diferencias culturales*, México, FCE, 1976 (edic. orig., Oslo, 1969).
BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, *La dinámica social de los mayas de Yucatán. Pasado y presente de la situación colonial*, México, INI, 1982.
BARTRA, Roger, *Caciquismo y poder político en el México rural*, México, 1975.
BASTIAN, Jean-Pierre, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, El Colegio de México, 1989.
————(coord.), *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, México, FCE / CEHILA, 1990.
BRETOS, Miguel A., *Arquitectura y arte sacro en Yucatán*, Mérida, Dante, 1987.
BEEZLEY, William H. *et al.* (coord.), *Rituals of Rule, Rituals of Resistence, Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*, Wilmington, Delaware, Scholarly Resources, 1994.
BELLINGERI, Marco, *Ceti ed etnie in Yucatan. Costituzione, sviluppo e crisi di una formazione interetnica tra Sette e Ottocento*, Torino, Celid, 1990.
————, *La formación y la circulación de la mercancía tierra-hombre en Yucatán (1880-1914)*, en prensa.
BENÍTEZ, Fernando, *Ki, el drama de un pueblo y de una planta*, México, FCE / SEP, 1985 (edic. orig., México, 1956).
BENJAMIN, Thomas, *El camino a Leviatán. Chiapas y el Estado mexicano, 1891-1947*, México, CNCA, 1990 (edic. orig., 1981).
————, *A Rich Land. A Poor People. Politics and Society in Modern Chiapas*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1989.
————, y William Mcnellie (coords.), *Other Mexicos: Essays on Regional Mexican History, 1876-1911*, Albuquerque, New Mexico, The University of New Mexico Press, 1984.
BETANCOURT PÉREZ, Antonio, *El asesinato de Carrillo Puerto*, Mérida, 1974.
BETHELL, Leslie (coord.), *Historia de América Latina*, Barcelona, Cambridge University Press / Crítica, 1991, 10 vols. (edic. orig., Cambridge, 1986).

BLANCO, Mónica "La participación popular en los procesos electorales durante la Revolución: el caso de Guanajuato", en *México entre dos revoluciones*, México, UNAM, 1993.
BOBBIO, Norberto *et al.*, *Dizionario di politica*, Torino, TEA, 1990 (edic. orig., Torino, 1983).
BOCCARA, Michel, *La religion populaire des mayas*, Paris, L'Harmattan, 1990.
BOHEM DE LAMERAIS, Brigitte (coord.), *El municipio en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.
BOLIO ONTIVEROS, Edmundo, *Yucatán en la dictadura y la Revolución*, México, INEHRM, 1967.
————, *De la cuna al paredón. Anecdotario de la vida, muerte y gloria de Felipe Carrillo Puerto*, Mérida, Ediciones del Gobierno del Estado, 1973.
BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo / CNCA, 1989.
BRADING, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1980 (primera edición en español, 1973).
———— (coord.), *Caudillos y campesinos en la Revolución Mexicana*, México, FCE, 1985 (edic. orig., 1980).
BRANNON, Jeffrey y Eric N. Baklanoff, *Agrarian Reform and Public Enterprise in Mexico: The Political Economy of Yucatan's Henequen Industry*, Tuscaloosa, Alabama, University of Alabama Press, 1987.
BRACAMONTE Y SOSA, Pedro, *Amos y sirvientes. Las haciendas de Yucatán, 1790-1860*, Mérida, UADY, 1993.
————, *Historia indígena de Yucatán, 1750-1915*, México, CIESAS / INI, 1994.
BRICKER, Victoria, *The Indian Christ, the Indian King: the Historical Substrate of maya Myth and Ritual*, Austin, Texas, The University of Texas Press, 1981.
BULNES, Francisco, *El verdadero Juárez y la verdad sobre la Intervención y el Imperio*, México, Editora Nacional, 1972 (edic. orig., México, 1904).
————, *El verdadero Díaz y la Revolución*, México, Contenido, 1992 (edic. orig., México, 1920).
BURNS, Edward B. y Thomas E. Skidmore, *Elites, Masses and Modernization in Latin America, 1850-1939*, University of Texas Press, 1979.
BUSTILLOS CARRILLO, Antonio, *Yucatán al servicio de la patria y la Revolución*, México, Casa Ramírez Editores, 1959.
CARDOSO, Ciro, *México en el siglo XIX*, México, Nueva Imagen, 1990.
————, *et al.*, *La clase obrera en la historia de México, de la dictadura porfirista a los tiempos libertarios*, México, Siglo XXI Editores, 1980.
CARDOSO, Fernando y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 1992 (edic. orig., 1962).
CAREY, James C., *The Mexican Revolution in Yucatan, 1915-1924*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1984.
CARMAGNANI, Marcello, *La grande illusione delle oligarchie. Stato e società in America Latina (1850-1930)*, Torino, Loesher, 1981.
————, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca*, México, FCE, 1988.
———— (coord.), *Federalismos latinoamericanos*, México, FCE / El Colegio de México, 1993.
CARNOY, Martin, *The State and Political Theory*, Princeton, Princeton University Press, 1984.

CARR, Barry, *El movimiento obrero y la política en México, 1910-1929*, México, Era, 1976.
CARRERA STAMPA, Manuel, *Los gremios mexicanos: La organización gremial en Nueva España, 1521-1861*, México, Ediapsa, 1954.
CASO, Alfonso, *La comunidad indígena*, México, SEP, 1945.
CEBALLOS RAMÍREZ, Manuel, *El catolicismo social: un tercero en la discordia.* Rerum Novarum, *la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, El Colegio de México, 1991.
CETINA SIERRA, José Adonaj, *Felipe Carrillo Puerto. Demócrata, líder, maestro, hermano*, Mérida, Talleres Gráficos del Sureste, 1983.
CIVEIRA TABOADA, Miguel, *Tekax, cuna e inspiración de Ricardo Palmerín*, Mérida, 1974.
————, *Felipe Carrillo Puerto. Mártir del proletariado nacional*, México, Liga de Economistas Revolucionarios, 1986.
COATSWORTH, John H., *Los orígenes del atraso*, México, Alianza Editorial, 1990.
COCHIN, Augustin, *Lo spirito del giacobinismo*, Milano, Bompiani, 1989 (edic. orig., 1904-1912).
COCKROFT, James, *Precursores intelectuales de la Revolución (1900-1913)*, México, Siglo XXI Editores, 1971 (edic. orig., 1968).
CÓRDOVA, Arnaldo, *La ideología de la Revolución Mexicana*, México, Era, 1973.
COSÍO VILLEGAS, Daniel, *Historia moderna de México. El Porfiriato,* tomos I, II y III, México, Hermes, 1963.
COUFFIGNAL, George (coord.), *Réinventer la démocratie. Le défi latino-américain*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1992.
DE CASTRO, Concepción, *La revolución liberal y los municipios españoles*, Madrid, Alianza Editorial, 1979.
DE LA MAZA, Francisco, *El guadalupanismo mexicano*, México, FCE, 1984.
DE LANDA, fray Diego, *Relación de las cosas de Yucatán*, Madrid, Historia 16, 1985.
DE MAISTRE, Joseph, *Las veladas de San Petersburgo*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1943 (edic. orig., 1821).
————, *Consideraciones sobre Francia*, Madrid, Tecnos, 1990 (edic. orig., 1796).
DE TOCQUEVILLE, Alexis, *L'Antico regime e la Rivoluzione*, Milano, BUR, 1994 (edic. orig., Paris, 1856).
Diccionario histórico y biográfico de la Revolución Mexicana, t. VII, México, INEHRM, 1992, "Yucatán", pp. 523-841.
DIDAPP, Juan Pedro, *Gobiernos militares de México. Los ataques al ejército y las maquinaciones del partido científico para regir los destinos nacionales,* México, Tipografía de J.Y. Guerrero y Comp., 1904.
DULLES, John F., *Ayer en México. Una crónica de la Revolución, 1919-1936*, México, FCE, 1977 (edic. orig., Austin, 1961).
DUMONT, Louis, *Homo hierarquicus*, Paris, Gallimard, 1966.
————, *Homo aequalis*, Paris, Gallimard, 1977.
DURÁN, Esteban, *Crónicas retrospectivas*, Mérida, Ediciones del Gobierno del Estado de Yucatán, 1978.
DURAND, Pierre, *Nanacatlán. Sociedad campesina y lucha de clases en México*, México, FCE, 1986 (edic. orig., 1975).
ECHEVERRÍA, Pedro, *La política en Yucatán en el siglo XX (1900-1964)*, Mérida, Maldonado Editores, 1985.
Enciclopedia Yucatanense, Mérida, Ediciones del Estado de Yucatán, 2a edic., 1977, 12 vols.

ESCALANTE GONZALBO, Fernando, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992.
Estadísticas económicas del Porfiriato. Fuerza de trabajo y actividad económica por sectores, México, El Colegio de México, 1965.
Estadísticas históricas de México, México, INEGI / INAH, 1990, 2 vols.
Estadísticas sociales del Porfiriato, 1877-1910, México, El Colegio de México, 1956.
FALCÓN, Romana, *El agrarismo en Veracruz. La etapa radical (1928-1935)*, México, El Colegio de México, 1977.
FARRIS, Nancy, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza Editorial, 1992 (edic. orig., Princeton, 1984).
FAVRE, Henry, *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, México, Siglo XXI Editores, 1973.
FEHRÉR, Ferenc (coord.), *The French Revolution and The Birth of Modernity*, Berkeley, University of California Press, 1990.
FERNÁNDEZ TEJEDO, Isabel, *La comunidad indígena de Yucatán, siglos XVI y XVII*, México, INAH, 1990.
FLORESCANO, Enrique, *El nuevo pasado mexicano*, México, Cal y Arena, 1991.
FOWLER SALAMINI, Heather, *Movilización campesina en Veracruz (1920-1938)*, México, Siglo XXI Editores, 1979.
FREY, Herbert, *La arqueología negada del Nuevo Mundo. Europa, América y el surgimiento de la modernidad*, México, CNCA, 1995.
FREUD, Sigmund, *Psicología de las masas*, México, Alianza Editorial, 1991 (edic. orig., 1921).
FRIEDRICH, Paul, *Revuelta agraria en una aldea mexicana*, México, FCE, 1981 (ed. orig., 1970).
FURET, François, *Critica della Rivoluzione Francese*, Bari, Laterza, 1987.
————, *Pensar la Revolución Francesa*, Barcelona, Petrel, 1980 (edic. orig., Paris, 1978).
GALLINO, Luciano, *Diccionario de sociología*, México, Siglo XXI Editores (edic. orig., Torino, 1978).
GAMBOA, Ceferino, *Alcancé a vivir la revolución social*, Mérida, 1961.
GARCÍA DE LEÓN, Antonio, *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, México, Era, 1989, 2 vols.
GARCÍA CANCLINI, Néstor, *Culturas híbridas*, México, CNCA / Grijalbo, 1990.
GARCÍA CANTÚ, Gastón, *El socialismo en México: siglo XIX*, México, Era, 1969.
GARCÍA CUBAS, Antonio, *Atlas metódico para la enseñanza de la geografía de la República Mexicana*, Antigua Imprenta de Eduardo Murguía, 1899, carta IX.
————, *Atlas mexicano*, México, Debray Sucs. Imprenta Litográfica, 1884, carta IX.
GARCÍA GRANADOS, Ricardo, *La Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma en México*, México, 1906.
GARCÍA QUINTANILLA, Alejandra, *Los tiempos en Yucatán. Los hombres, las mujeres y la naturaleza (siglo XIX)*, México, Claves Latinoamericanas, 1986.
GEERTZ, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1993 (edic. orig., 1973).
GELLNER, Ernest, *Naciones y nacionalismo*, México, Alianza Editorial / CNCA, 1991 (edic. orig., Oxford, 1983).
GERHARD, Peter, *La frontera sureste de la Nueva España*, México, UNAM, 1991 (edic. orig., Princeton, 1979).

GERMANI, Gino, *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Buenos Aires, Paidós, 1962.
————, *Sociologia della modernizzazione*, Bari, Laterza, 1971.
GODDARD, Jorge Adame, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*, México, UNAM, 1981.
GONZÁLEZ y GONZÁLEZ, Luis, *Pueblo en vilo*, México, SEP / FCE, 1984 (edic. orig., México, 1968).
GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés, *Raza y tierra: la Guerra de Castas y el henequén*, 2a edic., México, El Colegio de México, 1979 (edic. orig., México, 1970).
GONZÁLEZ PADILLA, Beatriz, *Yucatán: política y poder (1897-1929)*, Mérida, Maldonado Editores, 1985.
GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Blanca, *Yucatán: peonaje y liberación*, Fonapas / Comisión Editorial del Estado / INAH, 1981.
GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, Torino, Einaudi, 1975.
GROETHUYSEN, Bernard, *Origini dello spirito borghese in Francia*, Torino, Einaudi, 1949 (edic. orig., Paris, 1927).
GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario*, México, FCE, 1991 (edic. orig., Paris, 1988).
GUERRA, François-Xavier, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, FCE, 1988, 2 vols. (edic. orig., Paris, 1985).
————, "Les avatars de la répresentation au XIX[e] siecle", en George Couffignal (coord.), *Reinverter la démocratie. La defi latino-américain*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1992.
GUNDER FRANK, André, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, New York, Monthly Review Press, 1967.
GUTIÉRREZ CASILLAS, José, *Historia de la Iglesia en México*, México, Porrúa, 1993 (edic. orig., México, 1974).
HALE, Charles A., *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, México, Vuelta, 1991 (edic. orig., 1989).
HART, John M., *El México revolucionario*, México, Alianza Editorial, 1992 (edic. orig., 1987).
————, *El anarquismo y la clase obrera mexicana, 1860-1931*, México, Siglo XXI Editores, 1984 (edic. orig., 1978).
HERNÁNDEZ CHÁVEZ, Alicia, *Anenecuilco. Memoria y vida de un pueblo*, México, FCE / El Colegio de México, 1993 (edic. orig., México, 1991).
————, *La tradición republicana del buen gobierno*, México, FCE / El Colegio de México, 1993.
———— y Manuel Miño Grijalva (coords.), *Cincuenta años de historia en México*, México, El Colegio de México, 1991.
HOBSBAWM, Eric J., *Nazioni e nazionalismo dal 1780*, Torino, Einaudi, 1991 (edic. orig., 1990).
HUNTINGTON, Samuel P., *El orden político en las sociedades en cambio*, Buenos Aires, Paidós, 1992 (edic. orig., Yale, 1968).
Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, *José María Pino Suárez. Semblanza*, México, INEHRM, 1986.
JONES, Grant D. (coord.), *Anthropology and History in Yucatan*, Austin, Texas, University of Texas Press, 1977.
JOSEPH, Gilbert, *Revolución desde afuera*, México, FCE, 1992 (edic. orig., Cambridge, 1982).

————, *Rediscovering the Past at Mexico's Periphery. Essays on The History of Modern Yucatan*, The University of Alabama Press, 1986.
————, *Summer of Discontent, Seasons of Upheaval: Elite Politics and Rural Insurgency in Yucatan, 1876-1915*, en prensa.
————y Daniel Nugent (coords.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press, 1994.
KATZ, Friedrich, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, México, Era, 1980.
————(coord.), *Porfirio Díaz frente al descontento popular regional, 1891-1893*, México, Universidad Iberoamericana, 1986.
————(coord.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, Era, 1990, 2 vols. (edic. orig., 1988).
KIRK, Carlos R., *Haciendas en Yucatán*, México, INI, 1982.
KNIGHT, Alan, *The Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, 2 vols.
LABROUSSE, Ernest *et al.*, *Come nascono le rivoluzioni. Economia e politica nella Francia del XVIII e XIX secolo*, Torino, Boringhieri, 1989 (edic. orig., 1933-1976).
LAFAYE, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México, FCE, 1977.
LE BON, Gustave, *Psicologia delle folle*, Milano, Mondadori, 1982 (edic. orig., Paris, 1895).
LEAL, Juan Felipe y José Woldenberg, *La clase obrera en la historia de México, del Estado liberal a los inicios de la dictadura porfirista*, México, Siglo XXI Editores, 1980.
LEFEBVRE, Georges, *La grande paura del 1789*, Torino, Einaudi, 1992 (edic. orig., 1932).
————, *Folle rivoluzionarie. Aspetti della rivoluzione francese e questioni di metodo storico*, Roma, Riuniti, 1989 (edic. orig., 1937-1955).
LÖWITH, Karl, *El sentido de la historia*, Madrid, Aguilar, 1958.
LLANES MARÍN, Elmer, *Cuentos de mi terruño*, México, Talleres Gráficos Galeza, 1961.
MANN, Michael, *The Sources of Social Power*, vol. I, London, Cambridge University Press, 1986.
MATTEUCCI, Nicola, *Lo stato moderno*, Bologna, Il Mulino, 1993.
MATUTE AGUIRRE, Álvaro, *Historia de la Revolución Mexicana, 8, 1917-1924. La carrera del caudillo*, México, El Colegio de México, 1988.
MARTÍNEZ ASSAD, Carlos, *El laboratorio de la Revolución. El Tabasco garridista*, México, Siglo XXI Editores, 1979.
————(coord.), *Religiosidad y política en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1992.
————(coord.), *Balance y perspectivas de los estudios regionales en México*, México, UNAM, 1990.
MENA BRITO, Bernardino, *Bolchevismo y democracia*, México, 1927.
————, *Historia de las desmembraciones del estado de Yucatán efectuadas por el Gobierno Nacional*, México, Botas, 1962.
————, *Reestructuración histórica de Yucatán: influencia negativa de los políticos campechanos en los destinos de México y de Yucatán de 1856 a 1913*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1967, 3 vols.
MENÉNDEZ, Hernán, *Iglesia y poder*, México, CNCA / Nuestra América, 1995.
MEYER, Jean, *Historia de los cristianos en América Latina*, México, Vuelta, 1991.
————, *El catolicismo social en México hasta 1913*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1985 (edic. orig., 1979).

————, *La cristiada*, México, Siglo XXI Editores, 1973, 3 vols.
MEYER, Jean, Enrique Krauze y Cayetano Reyes, *Historia de la Revolución Mexicana, 11. Estado y sociedad con Calles*, México, El Colegio de México, 1981.
MIGDAL, Joel, *Peasants, Politics, and Revolution: Pressures Toward Political and Social Change in the Third World*, Princeton, Princeton University Press, 1974.
MILLET CÁMARA, Luis *et al.*, *Hacienda y cambio social en Yucatán*, Mérida, INAH / Maldonado Editores, 1984.
MOORE, Barrington, *Le origini sociali della dittatura e della democrazia*, Torino, Einaudi, 1992 (edic. orig., Boston, 1966).
————, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, México, UNAM, 1989 (edic. orig., 1978).
MOSCA, Gaetano, *La classe politica*, Bari, Laterza, 1994 (edic. orig., 1923).
MOSELEY, Edward H. y Edward D. Terry, *Yucatan: A World Apart*, University of Alabama Press, 1980.
NAVA, Carmen y Mario Alejandro Carrillo (coords.), *México en el imaginario*, México, UAM-Xochimilco / CEMCA, 1995.
NICKEL, Herbert, *Morfología social de la hacienda mexicana*, México, FCE, 1988 (edic. orig., Wiesbaden, 1978).
————, *Relaciones de trabajo en las haciendas de Puebla y Tlaxcala (1740-1914)*, México, UIA, 1987.
NIETZSCHE, Friedrich, *Cosí parló Zarathustra*, Roma, Newton, 1990 (edic. orig., 1884).
————, *La gaia scienza*, Roma, Newton, 1996 (edic. orig., 1882).
NOLTE, Ernst, *La guerra civil europea, 1917-1945*, México, FCE, 1994 (edic. orig., 1987).
ORTEGA Y GASSET, José, *La rebelión de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1993 (edic. orig., 1930).
PAIGE, Jeffrey, *Agrarian Revolution: Social Movements and Export Agriculture in the Underdeveloped World*, New York, Free Press, 1975.
PAOLI BOLIO, Francisco José, *Yucatán y los orígenes del nuevo Estado mexicano*, México, Era, 1984.
————, y Enrique Montalvo, *El socialismo olvidado de Yucatán*, México, Siglo XXI Editores, 1980 (edic. orig., México, 1977).
PASQUINO, Gianfranco, *Modernizzazione e sviluppo politico*, Bologna, Il Mulino, 1970.
PAZOS, Antón, *La Iglesia en la América del IV centenario*, Madrid, MAPFRE, 1992.
PÉREZ TAYLOR, Rafael, *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*, México, UNAM, 1996.
POGGI, Gianfranco, *La vicenda dello stato moderno*, Bologna, Il Mulino, 1990.
QUEZADA, Sergio, *Pueblos y caciques yucatecos*, México, El Colegio de México, 1993.
QUIRK, Robert E., *The Mexican Revolution and the Catholic Church, 1910-1929*, Bloomington, Indiana, University of Indiana Press, 1973.
RAAT, William D., *El positivismo durante el Porfiriato: 1876-1910*, México, SEP, 1975.
RABASA, Emilio, *La Constitución y la dictadura*, México, 1912.
————, *Evolución política del pueblo mexicano*, México, UNAM / Miguel Ángel Porrúa, 1986 (edic. orig, México, 1920)
RAMÍREZ, Alfonso Francisco, *Historia de la Revolución Mexicana en Oaxaca*, México, INEHRM, 1970.
RAMÍREZ, Luis Alfonso, *Secretos de familia. Libaneses y élites empresariales en Yucatán*, México, CNCA, 1994.
REDFIELD, Robert, *A Village that Choose Progress: Chan Kom Revisited*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962.

REED, Nelson, *La Guerra de Castas de Yucatán*, México, Era, 1987 (edic. orig., Stanford, California, 1964).
REINA, Leticia, *Las rebeliones campesinas en México, 1819-1907*, México, Siglo XXI Editores, 1980.
RENDÓN GARCINI, Ricardo, *El Prosperato. Tlaxcala de 1885 a 1911*, México, UIA / Siglo XXI Editores, 1993.
REVUELTAS, Andrea, *México: Estado y modernidad*, México, UAM, 1992.
RODRÍGUEZ LOSA, Salvador, *Geografía política de Yucatán*, t. II y III, Mérida, UADY, 1989 y 1992.
ROSALES GONZÁLEZ, Margarita, *Oxcutzcab, Yucatán, 1900-1960. Campesinos, cambio agrícola y mercado*, México, INAH, 1988.
SÁNCHEZ NOVELO, Faulo M., *El Kanxoc. Ideología y política en un régimen socialista yucateco*, Mérida, Maldonado Editores, 1986.
SANDOVAL VIRAMONTES, Guillermo y Jorge Mantilla Gutiérrez, *Felipe Carrillo Puerto. Ensayo biográfico (vida y obra)*, Mérida, UADY, 1994.
SCHRYER, Frans J., *Una burguesía campesina en la Revolución Mexicana. Los rancheros de Pisaflores*, México, Era, 1986 (edic. orig., 1980).
SCOTT, James C., *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 1976.
SCHMIDT, Steffen W. *et al.*, *Friends, Followers and Factions: Readings in Political Clientelism*, Berkeley, University of California Press, 1977.
SHANIN, Teodor, *La clase incómoda*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.
SIERRA VILLARREAL, José Luis y Antonio Betancourt Pérez, *Yucatán. Una historia compartida*, México, SEP / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1989.
SKOCKPOL, Theda, *Los estados y las revoluciones sociales*, México, FCE, 1984 (edic. orig., Cambridge, 1979).
SMITH, Carol A. (coord.), *Guatemalan Indians and The State*, Austin, University of Texas Press, 1990.
STEIN, Stanley y Barbara Stein, *La herencia colonial de América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 1987 (edic. orig., 1970).
STONE, Norman, *La Europa transformada, 1878-1919*, México, Siglo XXI Editores, 1985 (edic. orig., Glasgow, 1983).
STRICKON, Arnold y Sidney Greenfield (coords.), *Structure and Process in Latin America: Patronage, Clientage, and Power Systems*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1972.
SUÁREZ MOLINA, Víctor M., *La evolución económica de Yucatán a través del siglo XIX*, Mérida, UADY, 1977, 2 vols.
TARACENA, Alfonso, *Historia de la Revolución en Tabasco*, México, Consejo Editorial del Estado de Tabasco, 1981.
————, *La verdadera Revolución Mexicana. Primera etapa, 1901-1913*, México, Jus, 1960.
TAYLOR, William, *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, México, FCE, 1987 (edic. orig., Stanford, 1979).
THOMPSON, Richard A., *Aires de progreso. Cambio social en un pueblo maya de Yucatán*, México, SEP / INI, 1974 (edic. orig., Chicago, 1974).
TILLY, Charles (coord.), *Formation of National States in Western Europe*, Princeton, Princeton University Press, 1975.
TUTINO, John, *De la insurrección a la Revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940*, México, Era, 1990 (edic. orig., 1986).

ULLOA, Berta, *Historia de la Revolución Mexicana, 5. La encrucijada de 1915*, México, El Colegio de México, 1988.
URZÁIZ, Eduardo, *Del imperio a la Revolución*, Mérida, 1971.
VALADÉS, José C., *El porfirismo. Historia de un régimen*, México, UNAM, 1987, (edic. orig., México, 1948), 3 vols.
VALENZUELA, Georgette José, *Legislación electoral mexicana, 1812-1921. Cambios y continuidades*, México, UNAM, 1992.
VALVERDE TÉLLEZ, Emeterio, *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana, 1821-1943*, México, Jus, 1949, 3 vols.
VANDERWOOD, Paul, *Desorden y progreso. Bandidos, policías y desarrollo mexicano*, México, Siglo XXI Editores, 1986 (edic. orig., Lincoln, Nebraska, 1981).
VERA ESTAÑOL, Jorge, *Historia de la Revolución Mexicana. Orígenes y resultados*, México, Porrúa, 1983 (ed., orig., México, Porrúa, 1957)
VILLANUEVA MUKUL, Éric, *Así tomamos las tierras*, Mérida, INAH / Maldonado Editores, 1984.
VOVELLE, Maurice, *La metamorfosi della festa*, Bologna, Il Mulino, 1989.
WARMAN, Arturo, *..Y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y el Estado nacional*, México, SEP / CIESAS, 1988 (edic. orig., Baltimore, 1980).
WASSERMAN, Marc, *Capitalist, Cacique and Revolution: the Native Elites and Foreign Enterprise in Chihuahua, Mexico, 1854-1911*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1984.
WEBER, Eugen, *Da contadini a Francesi. La modernizzazione della Francia rurale. 1870-1914*, Bologna, Il Mulino, 1979 (edic. orig., Stanford, 1977).
WEBER, Max, *Economia e società*, Milano, Edizioni di comunità, 1968; *Economía y sociedad*, México, FCE, 1979 (edic. orig., 1922).
————, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, BUR, 1994 (edic. orig., 1905).
WELLS, Allen, *Yucatan's Gilded Age: Haciendas, Henequen, and International Harvester, 1860-1915*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1985.
WILLIMAN, John B., *La Iglesia y el Estado en Veracruz, 1840-1940*, México, SEP, 1976.
WOLF, Eric R., *Las luchas campesinas del siglo XX*, México, Siglo XXI Editores, 1985 (edic. orig., New York, 1969).
WOMACK, John Jr., *Zapata y la Revolución Mexicana*, México, SEP, 1985.
ZEA, Leopoldo, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1968.

Tesis

BALAM RAMOS, Yuri Hulkin, "Etnografía de la masonería en Yucatán: El caso de la Gran Logia Unida 'La Oriental Peninsular'", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1987.
BATT, Laura, "Capitalist Class Formation in Dependent Economies: The Case of Espita, Yucatan, Mexico", tesis de doctorado, Lexington, University of Kentucky, 1981.
CARBINE, Carol Lee, "The Indian Policy of Porfirio Diaz in the State of Yucatan, 1876-1910", tesis de doctorado, Chicago, Loyola University, 1977.
CHACÓN, Ramón, "Yucatan and the Mexican Revolution: The Pre-Constitutional Years, 1910-1918", tesis de doctorado, Stanford University, 1982.
DOMÍNGUEZ CASTRO, José Luis, "Las luchas campesinas de Yaxcabá", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1979.

ESTRELLA CAMPOS, David, "Evolución política y constitucional del estado de Yucatán", tesis de licenciatura, México, UNAM, 1957.
FRANZ, David Arthur, "Bullets and Bolshevists: A History of the Mexican Revolution in Yucatan, 1910-1924", tesis de doctorado, Albuquerque, University of New Mexico, 1973.
GILL, Cristopher J., "Campesino Patriarchy in The Times of Slavery: The Henequen Plantation Society of Yucatan, 1860-1915", tesis de maestría, Austin, University of Texas, 1991.
GONZÁLEZ PADILLA, Beatriz, "Dirigencia política del Partido Socialista del Sureste", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1984.
MEDINA UN, Marta, "El movimiento popular en Yucatán, 1897-1918", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1991.
SALINAS SANDOVAL, Ma. del Carmen, "Libertad Municipal: fortalecimiento del federalismo para liberales y transformación colectiva para pueblos. Estado de México, 1876-1880", tesis de doctorado, México, El Colegio de México, 1992.
SANTANA RIVAS, Landy Elizabeth, "Protestantismo y sus implicaciones sociales en el campo yucateco", tesis de licenciatura, Mérida, UADY, 1987.
SAVARINO, Franco, "Identità etnica e processo di modernizzazione in Yucatan, 1920-1940", tesis de laurea, Torino, Università di Torino, 1991.
————, "Pueblo e oligarchia. Partecipazione popolare alla formazione dello stato moderno in Yucatan, 1890-1940", tesis de doctorado, Genova, Università di Genova, 1995.
————, "Pueblos y nacionalismo. Del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán, 1894-1925", tesis de doctorado, México, UNAM, 1996.
SILVA HERZOG MÁRQUEZ, María Teresa, "La evolución de la economía yucateca durante el siglo XIX", tesis de licenciatura, México, ITAM, 1985.
ZANOLLI FABILA, Betty, "Liberalismo y monopolio: orígenes del federalismo en las tierras del Mayab", tesis de licenciatura, México, UNAM, 1989.

Artículos

AGUIRRE ROJAS, Carlos Antonio, "Mercado interno, guerra y revolución en México, 1870-1920", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, 1990, pp. 183-240.
ANNINO, Antonio, "Il patto e la norma, alle origini della legalità oligarchica in Messico", en *Nova Americana*, núm. 5, pp. 135-175.
BAILEY, David C., "Revisionism and the Recent Historiography of the Mexican Revolution", en *Hispanic American Historical Review*, núm. 58, febrero, 1978, pp. 62-79.
BARABAS, Alicia, "Profetismo, milenarismo y mesianismo en las insurrecciones mayas de Yucatán", en *Cuadernos de los Centros Regionales*, núm. 5, 1974.
BASTIAN, Jean-Pierre, "Las sociedades protestantes y la oposición a Porfirio Díaz, 1877-1911", en *Historia Mexicana*, núm. 147, 1988, pp. 469-512.
BATT, Laura, "La burguesía de Espita, Yucatán (1900-1924)", en Othón Baños, *Sociedad, estructura agraria y Estado en Yucatán*, Mérida, UADY, 1990.
BELLINGERI, Marco, "Formazione e circolazione della merce terra-uomo in Yucatan (1880-1914)", en *Quaderni Storici*, 65, núm. 2, agosto, 1987, pp. 599-614.
————, "Dal voto alle baionette: esperienze elettorali nello Yucatan costituzionale ed indipendente", en *Quaderni Storici*, 69, núm. 3, diciembre, 1988, pp. 765-785.
————, "De una constitución a otra: conflictos de jurisdicciones y dispersión de poderes en Yucatán (1789-1831), en Antonio Annino y Raymond Buve (coords.), *El liberalismo en México*, Hamburg-Münster, Lit-AHILA, 1993, pp. 49-78.

————, "La formación y la circulación de la mercancía tierra-hombre en Yucatán (1880-1914)", inédito.
BENJAMIN, Thomas, "El trabajo en las monterías de Chiapas y Tabasco, 1870-1946", en *Historia Mexicana*, núm. 120, abril-junio, 1981, pp. 506-529.
BERTOLA, Elisabetta, "La designazione dei candidati elettorali: la costruzione di un compromesso nel Messico Porfirista (1876-1911)", en *Quaderni Storici*, 69, núm. 3, diciembre, 1988, pp. 929-939.
BOILS MORALES, Guillermo, "Las reformas progresistas durante el gobierno de Salvador Alvarado en Yucatán", en *Yucatán: Historia y Economía*, núm. 6, marzo-abril, 1978, pp. 14-34.
BRACAMONTE, Pedro, "Sociedades de sirvientes y uso del espacio en las haciendas de Yucatán: 1800-1860", en *Historia Mexicana*, núm. 157, julio-sept., 1990, pp. 53-77.
BUVE, Raymond, "Protesta de obreros y campesinos durante el Porfiriato: unas consideraciones sobre su desarrollo e interrelaciones en el este de México Central", en *Boletín de Estudios Latinoamericanos*, núm. 13, 1972, pp. 1-25.
————, "Agricultores, dominación política y estructura agraria en la Revolución Mexicana: el caso de Tlaxcala (1910-1918)", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, abril-junio, 1989, pp. 181-236.
CARR, Barry, "Recent Regional Studies on the Mexican Revolution", en *Latin American Research Review*, 15, núm. 1, primavera, 1980, pp. 3-14.
CARRILLO PUERTO, Felipe, "The New Yucatan", *Survey*, 52, mayo, 1924.
CEBALLOS RAMÍREZ, Manuel, "La encíclica *Rerum Novarum* y los trabajadores católicos en la ciudad de México (1891-1913)", en *Historia Mexicana*, núm. 129, julio-septiembre, 1983, pp. 3-38.
————, "*Rerum Novarum* en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1891-1931)", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, 1987, pp. 151-170.
CERDA, Luis, "¿Causas económicas de la Revolución Mexicana?", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 1, 1991, pp. 307-347.
CHASSEN LÓPEZ, Francie, "Oaxaca: del Porfiriato a la Revolución. 1902-1911", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, abril-junio, 1989, pp. 163-179.
CHEVALIER, François, "La emancipación y el municipio rural libre en México: de los comuneros al liberalismo", en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero, 1983, pp. 153-161.
CLINE, Howard F., "The Sugar Episode in Yucatan, 1825-1850", en *Inter-American Economic Affairs*, núm. 1, marzo, 1948, pp. 79-100.
————, "The Henequen Episode in Yucatan", en *Inter-American Economic Affairs*, núm. 2, otoño, 1948, pp. 30-51.
DESHON, Shirley K., "Compadrazgo on Henequen Plantation in Yucatan", en *American Anthropologist*, núm. 65, 1963, pp. 574-583.
FALCÓN, Romana, "¿Los orígenes populares de la Revolución de 1910? El caso de San Luis Potosí", en *Historia Mexicana*, núm. 114, 1980, pp. 197-240.
FALLAW, Ben, "El atlas parroquial de 1935", en *Unicornio*, núm. 116, junio 13, 1993, pp. 3-9.
————, "Rogerio Chalé: El líder caído", en *Unicornio*, núm. 119, julio 4, 1993, pp. 3-11.
————, "Maya into Mexicans?: Anticlericalism, Prohibition and The Politics of Social Reform in Revolutionary Yucatan, *c.* 1925-1940", ponencia presentada en el *IX Congreso de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos*, México, 1994.

FLORES, Jorge D., "La vida rural en Yucatán en 1914", en *Historia Mexicana*, núm. 3, enero-marzo, 1961, pp. 470-483.
FRIEDRICH, Paul, "The Legitimacy of a Cacique", en Marc Swartz (coord.), *Local-Level Politics*, Chicago, 1968.
GARCÍA DE TRIGO, Graciela, "Apuntes sobre el proyecto porfirista en Yucatán y su crisis política en 1909", *Boletín ECAUDY*, núm. 71, marzo-abril, 1985, pp. 3-51.
GERHARD, Peter, "La evolución del pueblo rural mexicano: 1519-1975", *Historia Mexicana*, núm. 96, abril-junio, 1975, pp. 566-578.
GONZÁLEZ, Pedro, "Los primeros pactos y la construcción de la legalidad: 1913-1917", en AAVV, *Historia de la cuestión agraria mexicana*, México, Siglo XXI Editores / CEHAM, 1988, vol. III, pp. 136-206.
GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis, "El liberalismo triunfante", en *Historia General de México*, vol. II, México, El Colegio de México, 1988, pp. 897-925.
GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés, "La guerra y la paz, o un nuevo refuerzo francés a la derecha mexicana", *Secuencia*, 7, 1987, pp. 57-69.
GUERRA, François-Xavier, "Las elecciones legislativas de la Revolución Mexicana. 1912", en *Revista Mexicana de Sociología*, 2, 1990, pp. 241-276.
IGLESIAS, Esther, "Historia de vida de campesinos henequeneros", *Yucatán: Historia y Economía*, núm. 2, mayo-junio, 1978, pp. 3-15.
ILIADES, Carlos, "De los gremios a las sociedades de socorros mutuos: el artesanado mexicano, 1814-1853", *Estudios de historia contemporánea de México*, 13, 1980, pp. 27-45.
JOSEPH, Gilbert, "Los tiempos de la sublevación en Yucatán, 1909-1915", *Eslabones*, núm. 5, enero-junio, 1993.
————, y Allen Wells, "Estructura de dominación y formas de resistencia en las haciendas yucatecas a fines del Porfiriato", en *Siglo XIX*, 6, julio-dic., 1988, pp. 215-277.
————"Corporate Control of a Monocrop Economy: International Harvester and Yucatan's Henequen Industry During the Porfiriato", *Latin American Research Review*, núm. 17, 1, 1982, pp. 69-99.
————"The Rough and Tumble Career of Pedro Crespo", en William H. Beezeley y Judith Ewell (coord.), *The Human Tradition in Twentieth Century Latin America*, Wilmington, Delaware, Scholarly Resources, 1987, pp. 27-40.
KATZ, Friedrich, "Labor Conditions on Haciendas in Porfirian Mexico: some Trends and Tendencies", *Hispanic American Historical Review*, núm. 18, primavera, 1974, pp. 1-47.
KNIGHT, Alan, "El liberalismo mexicano desde la reforma hasta la revolución (una interpretación)", *Historia Mexicana*, núm. 137, 1985, pp. 59-91.
————, "The Peculiarities of Mexican History: Mexico Compared to Latin America, 1821-1992", *The Journal of Latin American Studies*, vol. 24, Suplemento, 1992, pp. 99-144.
KNOX, A.J. Graham, "Henequen, Haciendas, Maya Peones and the Mexican Revolutionary Promises of 1910: Reform and Reaction in Yucatan, 1910-1940", *Caribbean Studies*, núm. 17, abril-junio, 1977, pp. 55-82.
LOVE, Joseph, "An Approach to Regionalism", en Richard Graham y Peter Smith (comp.), *New Approach to Latin American History*, Austin, University of Texas Press, 1978.
MENÉNDEZ, Hernán, "La agonía del proyecto liberal yucateco", en *Unicornio*, núm. 26, sept. 22, 1991, pp. 3-8.

————, "Reinterpretación histórica: Salvador Alvarado y Carlos Peón", en *Unicornio*, núm. 64, abril 14, 1992, pp. 3-11.
————, "De la Reforma al Imperio", en *Unicornio*, núm. 109, abril 25, 1993, pp. 3-11.
————, "La alianza clero-Molina", en *Unicornio*, núm. 133, octubre 10, 1993, pp. 3-11.
————, "La Iglesia católica y las estadísticas poblacionales", en *Unicornio*, núm. 213, abril 30, 1995, pp. 3-5.
PATCH, Robert W., "Agrarian Change in Eighteenth Century Yucatan", *Hispanic American Historical Review*, núm. 65, primavera 1985, pp. 21-49.
————, "Apuntes acerca de los orígenes y las características de la hacienda henequenera en Yucatán", *Yucatán: Historia y Economía*, núm. 2, sept.-oct., 1978, pp. 3-15.
PEÑA, Guillermo de la, "Los estudios regionales y la antropología social en México", *Relaciones*, núm. 8, 1981, pp. 21-29.
REGIL, José Ma. y Manuel Peón, "Estadísticas de Yucatán", en *Boletín de la Real Sociedad de Geografía y Estadística*, 1a época, t. III, pp. 237-242.
REJÓN PATRÓN, Lourdes, "La hacienda diversificada en el desarrollo regional del Puuc, Yucatán", en *Yucatán: Historia y Economía*, núm. 18, marzo-abril, 1980, pp. 54-63.
ROUQUIÉ, Alain, "El análisis de las elecciones no competitivas: control clientelista y situaciones autoritarias", en Guy Hermet, Alain Rouquié y Juan J. Linz (coord.), *¿Para qué sirven las elecciones?*, México, FCE, 1992.
SAVARINO, Franco, "Una perspectiva regional para la Revolución Mexicana. Yucatán, balance historiográfico", *Cuicuilco*, núms. 29-30, enero-junio 1992, pp. 83-92.
————, "Pueblos, élites y dinámica política local en el proceso revolucionario: Abalá, Yucatán, 1915-1924", *Historias*, núm. 30, abril-septiembre, 1993, pp. 61-77.
————, "La Iglesia católica y la identidad religiosa en Yucatán", en *Unicornio*, núm. 145, 2 de enero, 1994, pp. 3-7.
————, "El pensamiento histórico de Eligio Ancona y Castillo (1835-1893)", en *Unicornio*, núm. 158, abril 3, 1994, pp. 3-11.
————, "Iglesia católica, proyectos políticos y movilización social", en *Unicornio*, núm. 170, julio 10, 1994, pp. 3-7.
————, "Abalá: un pueblo revolucionario", en *Unicornio*, núm. 166, 29-V-1994, pp. 3-11.
————, "Catolicismo y formación del Estado en Yucatán, 1900-1914", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, julio-septiembre, 1995, pp. 157-174.
————, "Ofensiva religiosa y catolicismo popular durante el Porfiriato", en *Unicornio*, núm. 235, 1 de octubre, 1995, pp. 3-9.
————, "Lázaro Cárdenas en Yucatán", en *XVII Jornadas de Historia de Occidente*, Jiquilpan, Michoacán, 1996, pp. 111-123.
SCOTT, James C., "Corruption, Machine Politics and Political Change", en *American Political Science Review*, LXIII (4), diciembre, 1969.
SMITH, Carol A., "Analyzing Regional Social Systems", en C. A. Smith (comp.), *Regional Analysis*, New York, Academic Press, 1976, 2 vols.
SORDO CEDEÑO, Reynaldo, "Las sociedades de socorros mutuos, 1867-1880", en *Historia Mexicana*, núm. 129, 1983, pp. 72-96.
STRICKON, Arnold, "Hacienda and Plantation in Yucatan: An Historical-Ecological Consideration of the Folk-Urban Continuum in Yucatan", en *América Indígena*, núm. 25, enero, 1965, pp. 39-52.

THOMPSON, Guy P.C., "Popular Aspects of Liberalism in Mexico", en *Bulletin of Latin American Research*, núm. 3, 1991, pp. 265-292.

TOBLER, Hans Werner, "La Revolución Mexicana: algunas particularidades desde el punto de vista comparativo", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, abril-junio, 1989, pp. 151-159.

ULLOA, Berta, "La lucha armada", en *Historia General de México*, vol. II, México, El Colegio de México, 1988, pp. 1073-1182.

VALLADO FAJARDO, Iván, "El proceso de destrucción de una hacienda henequenera", en *Unicornio*, núm. 210, abril 9, 1995, pp. 3-8.

VILLEGAS, Gloria, "El gorro frigio y la '30'30. La Francia revolucionaria en el discurso político de la Revolución Mexicana", en AAVV, *Impacto ideológico de la Revolución Francesa*, México, SRE, 1991, pp. 43-60.

————, "De junta militar a poder constituyente", en Solange Alberro *et al.*, *La Revolución Francesa en México*, México, El Colegio de México, 1992, pp. 255-280.

PUEBLOS Y **NACIONALISMO,**
DEL **RÉGIMEN OLIGÁRQUICO**
A LA **SOCIEDAD** DE **MASAS**
EN **YUCATÁN, 1894-1925**

Franco Savarino Roggero

fue editado por el
Instituto Nacional de Estudios Históricos
de las Revoluciones de México.

Se terminó en la Ciudad de México en mayo de 2026.

Este libro examina la transformación de la sociedad regional yucateca en un periodo clave de modernización mexicana. El autor analiza cómo, entre el Porfiriato y la Revolución (1894-1925), la península transitó de un modelo oligárquico a una incipiente sociedad de masas, pasando por diversas etapas que expresaron el cambio a formas más modernas de la dinámica social.

El estudio se centra en la construcción del Estado regional y en los distintos proyectos de modernidad que se disputaron el control de ese proceso. Los actores principales son los hacendados, las comunidades indígenas, la Iglesia católica y el Estado, cuyas alianzas y enfrentamientos definieron el equilibrio político y social en la región. Savarino muestra que la modernización no fue una imposición externa, sino un largo proceso de adaptación y negociación en el que participaron tanto las élites como los sectores subalternos.

La obra analiza dos patrones de desarrollo: uno basado en clientelas controladas por la oligarquía y otro que amplía la participación bajo la tutela del nuevo Estado "social". Ambos, sin embargo, mantienen una dirección vertical y elitista. La Revolución marca la ruptura entre estos modelos, pero los intentos de modernización forzosa —primero de los constitucionalistas y luego del Partido Socialista de Yucatán— fracasan, revelando la notable persistencia de las pautas tradicionales en la cultura política local.

Savarino combina el análisis de las estructuras de poder con la vida cotidiana de los pueblos (fiestas religiosas, prácticas comunitarias), y demuestra cómo en esos espacios se entrecruzaban religión y política, reforzando una identidad nacional que negociaba constantemente con lo tradicional. El resultado es una contribución original al debate sobre la formación del sistema político mexicano a comienzos del siglo XX, leída desde la especificidad histórica de Yucatán.

El presente trabajo fue acreedor en 1996 al Premio en Investigación Histórica sobre la Revolución y Posrevolución Mexicana "Salvador Azuela", convocado por el Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México (INEHRM).

Cultura
Secretaría de Cultura

INEHRM
Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México